٣ - من تراث المدرسة الماتريدية

غاية المرام في شرح بحر الكلام

للإمام حسن بن أبي بكر المقدسي المتوفى (٨٣٦هـ/١٤٣٢م)

المكتبة الأزهرية للتراث
الجزيرة للنشر والتوزيع
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت: ٥١٢٠٨٤٧

٣ـ من تراث المدرسة الماتريدية

غاية المرام
في شرح بحر الكلام

للإمام حسن بن أبي بكر المقدسي المتوفى (٨٣٦هـ/١٤٣٢م)

دراسة وتحقيق

د/ عبد الله محمد عبد الله إسماعيل
دكتوراه الفلسفة من جامعة جوتنجن بألمانيا
كلية أصول الدين بجامعة الأزهر

د/ محمد السيد أحمد شحاتة
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين
بجامعة الأزهر

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث   الجزيرة للنشر والتوزيع
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت: ٢٥١٢٠٨٤٧

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

المقدسي ، حسن بن أبي بكر ؛ 000 - 1432
غاية المرام في شرح بحر الكلام / لحسن بن أبي بكر المقدسي ؛ دراسة وتحقيق عبد الله محمد عبد الله إسماعيل ، محمد السيد احمد شحاتة .- ط1- القاهرة : المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع ، 2011
ص ؛ سم (من تراث المدرسة الماتريدية ؛ 3)
تدمك : 4-268-315-977-978
1 - علم الكلام
أ - إسماعيل ، عبد الله محمد عبد الله (دارس ومحقق)
ب - شحاتة ، محمد السيد احمد (دارس ومحقق)

240

المكتبة الأزهرية للتراث
للنشر و التوزيع

العنوان .
9 درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ـ القاهرة
هاتف : 25120847
فاكس : 25128459
ص .ب : 34 الأزهر
الرمز البريدي : 11675

الطبعة الأولى
1432–2012

رقم الإيداع : 17408 / 2011
الترقيم الدولي : 4-268-315-977-978

البريد الالكتروني elazharia lel torath @hotmail .com.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي العزة والجبروت، صاحب الملك والملكوت، لا راد لحكمته، ولا مانع لإرادته، تجلى بكامل الصفات، وبديع العلم، الطريق إليه توحيده، فالحروف آياته، وتوحيده تجريده من خلقه، كل ما تصور في الأوهام فهو بخلافه.

شهدنا لك ربنا بالوحدانية، فلك الحق كل الحق في وعدك، وأمرك، وعلمك، ونشهد أن سيدنا محمداً رسول الله ﷺ، النبي المعظم، الرسول المكرم، الذي أرسله الله على فترة من الرسل، فقوم به المعوجين، وأزال به الزائغين، وحطم به الشرك وأهله، صلاة وسلاماً عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد ...

فإن كتب التراث تعد منالا غاليا، يجد فيه المتخصص بغيته، ويطلع فيه على درر كامنة خفيت على ملامح العصور الحديثة، وقد تعرض التراث الماتريدي لشيء من الإهمال، فظل مخطوطاته حبيسة في المكتبات، وعلى من يريد معرفة أراء هؤلاء هذه المدرسة، أن يرجع إلى القليل المطبوع من كتبهم – وهو قليل إذا ما قورن بجهود رجال المدرسة – أو يرجع إلى ما كتب عنهم من قبل علماء المدارس الأخرى.

مع العلم أن مصطلح أهل السنة والجماعة إذا أطلق انصرف عند علماء الكلام إلى فرقتي (الأشاعرة، والماتريدية)، فهل غاب تراث الماتريدية هملاً أو استحساناً لإخراج كتب الأشاعرة اكتفاء بها؟

مع العلم أن المدرسة الماتريدية أميل إلى الجانب العقل – الذي تحتاج إليه الأمة الآن في نهضتها الحديثة – من المدرسة الأشعرية، فكان لابد من

حصول التوازن فيما بين تراث المدرستين، فقررنا أن ننظر في ما كتب رجالات هذه المدرسة وأن نعتني بتراثهم، علّنا نساهم في النهوض بهذه الحركة العلمية بيد طولى في إخراج هذا التراث من ظلمات الأدراج ومحابسها، إلى نور يتلقاها به طلبة العلم والباحثين عن المعرفة ليرجع بذلك الفضل لأهله.

وقد وفقنا الله إلى تحقيق كتاب (بحر الكلام في أصول الدين) لأبي المعين النسفي المتوفى ٥٠٨هـ، فقمنا بتحقيقه من خمس نسخ خطية، وبمعونة الله تعالى استطعنا إخراج هذا السفر الجيد المحتوى بنص سليم، خال من النقص الذي يلحق من يقوم بالتحقيق من خلال نسخة واحدة أو اثنين.

ومن خلال دراستنا لكتاب بحر الكلام تعرفنا على شروحه، والتي من أهمها كتاب: (غاية المرام في شرح بحر الكلام) للإمام ابن بقيرة بدر الدين الحسن المقدسي، والذي برع في تحليل كتاب بحر الكلام وشرحه، فلم يترك نصاً إلا وتدخل فيه، ولم يداخل النص في الشرح كما فعل بين أبي الشريف مثلاً في المسامرة على المسايرة لابن الهمام الحنفي، أو كما فُعل أيضاً مع كتاب المواقف، ولكن بدا ابن بقيرة موضوعياً، حيث وضع نص بحر الكلام أولاً ووضحه بقوله: قال المصنف.

وبعد أن ينتهي من كلام المصنف يحدد كلامه بقوله: أقول ....، ويأخذ في شرح الكتاب شرح العالم الفاهم المدقق المحقق، الذي لم يقتصر على مجرد عرض النص وتحليله من الناحية اللغوية، وإنما استعان بآراء غيره من الأئمة مدعما لفكرة الكتاب، فتراه إن نسب إلى الشافعي قال: ونصه في كتاب الرسالة مثلاً، وإن أخذ من الرازي يقول: وهذا في الأربعين، وإن أخذ من

السمرقندي يقول: وجاء بهذا في البستان، وتارة يقول: وحققه شمس الأئمة الحلواني، والبزدوي، ونقله عنهم صاحب الصحائف، وهكذا استخدم هذا الطريق ناسباً الأقوال في معظمها لأصحابها من المدارس الأخرى، وإن كان النسفي قد حقق بعض المسائل في إجمال، فقد سعي ابن بقيرة إلى التفصيل غير المطرد الذي لا يخرج القارئ من شيء إلى آخر، وعرض ابن بقيرة في شرحه لآراء الفرق الكلامية المخالفة لفرقة الماتريدية، ورد عليها، بشكل موضوعي أحيانا، وبشكل يظهر فيه تعصبه لجماعة الماتريدية.

ولما طالعنا الكتاب بما فيه من هذه الطريقة، رأينا أن نقوم بتحقيقه، من خلال أربع نسخ خطية، إحداها نسخت من نسخة المؤلف نفسه كما نص على ذلك الناسخ، وقد راعينا في تحقيقنا المنهج العلمي المتمثل في إخراج نص الكتاب بصورة ولغة صحيحة، والتعليق على ما ينبغي التعليق عليه، وتخريج ما ينبغي تخريجه، وترجمة للأعلام والفرق والمذاهب ... إلخ.

ومعلوم صعوبة التحقيق العلمي وما يتحمله الباحث فيه من عناء ومشقة في البحث عن كلمة ربما تكون غامضة، أو غريبة على اللغة في عصرنا، ولكن رغبتنا في نشر العلم، وهو باب من أبواب القرب من الله تعالى، وباب من أبواب دوام ذكر المرء بعد موته؛ حالت دون إثنائنا عن الهدف الغالي الذي ندعو الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يثقل به الميزان يوم القيامة، إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير.

المحققان

القسم الأول: الدراسة

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

الإمام حسن بن أبي بكر المقدسي
عصره وحياته

المبحث الثاني:

دراسة كتاب غاية المرام
في شرح بحر الكلام

المبحث الثالث:

منهج التحقيق ووصف نسخ
المخطوطة

المبحث الأول: ابن بقيرة: عصره وحياته

أولا : العصر الذي عاش فيه

بداية إن أردنا أن نتعرف على ابن بقيرة بدر الدين حسن القدسي، نقدم للعصر الذي عاش فيه باعتبار أن الإنسان وليد بيئته، من خلال الحديث عن الحالة السياسية والعلمية.

أولاً : الحالة السياسية:

في هذه الفترة: ففي سنة ٧٦٧هـ استطاع بطرس لورنيال ملك قبرص نهب مدينة الإسكندرية[١] وفي سنة ٧٦٨ هـ وقع صدام بين الملك الأشرف شعبان بن حسين وبين يلبغا العمري طمعاً في السلطنة، وغلبه الملك الأشرف وقتل يلبغا بعد أن قبض عليه مماليك الأشرف وشهروا به وقطعوا رأسه.[٢] وفي عام ٧٧٥هـ اضطرب فيضان النيل واشتد الغلاء بالناس، وأجهدت السياسة في الخروج بالناس من الأزمة.[٣] وفي سنة ٧٧٨هـ وثبت بعض الأمراء المماليك على الملك الأشرف أثناء ذهابه إلى الحج وقتلوه.[٤] وفي نفس السنة ولي السلطنة الملك المنصور علي بن الأشرف بعد مقتل أبيه وكان عمره آنذاك سبع سنين[٥] وكان لتولي هذا الطفل ظعينة شديدة حيث دب الاقتتال بين المماليك لنيل الحكم والسلطنة، وفي هذه الأثناء بزغ نجم برقوق

(١) خطط الشام: محمد كرد علي ٢/٢٣٠ دمشق ١٩٢٥.

(٢) راجع: موسوعة تاريخ مصر، أحمد حسين ط، دار الشعب ج٢ ص٧٣٧.

(٣) بدائع الزهور، ابن إياس، ج ١، ق ٢، ص ٦.

(٤) راجع: القول المستظرف في سفر مولانا الملك الأشرف، أو رحلة قايتباي إلى بلاد الشام ٨٨٢هـ-١٤٧٧م، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ط ١ منشورات برس ١٨٨٤م.

(٥) راجع: ابن إياس، بدائع الزهور، ج ١ ص ٢٧٦، وراجع: السلوك، المقريزي ج ٣، ق ١، ص ٤٠.

في سنة ٧٨٢هـ.[١] واستجمع برقوق الرئاسة من المماليك البحرية، ثم جعل السلطنة في يد المماليك البرجية[٢] وفي سنة ٧٨٣هـ مات السلطان الملك المنصور علي بن الأشرف وعمره ثنق عشرة سنة[٣] ثم صارت السلطنة إلى الملك الصالح زين الدين حاجي وعمره تسع سنوات[٤] وفي سنة ٧٨٤هـ تم خلع السلطان الملك الصالح زين الدين حاجي لصالح برقوق حيث أصبح له الكلمة الأخيرة في كل ما يتعلق بشئون الحكم في البلاد ، وآل الحكم حينئذ إلى المماليك البرجية[٥] وفي عام ٧٨٥هـ قام برقوق بخلع الخليفة المتوكل العباسي[٦] وفي سنة ٧٩٠هـ بزغ نجم تيمور لنك ملك التتار وهو ينحدر إلى سلالة المغول وقام تيمور لنك بضم بلاد فارس وأذربيجان وجورجيا وحوض نهر الفولجا وإيران والعراق، واصطدم برقوق مع تيمور لنك أول مرة في ملطية سنة ٧٨٩هـ[٧] وفي سنة ٧٩١هـ حدث تمرد يلبغا الناصري

(١) راجع: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ١٤، ص ٤٣؛ السلوك، المقريزي ج ٤، ق ٢، ص ٥٨

(٢) راجع: تيمور لنك ودولة المماليك الجراكسة، د.أحمد عبد الكريم سليمان، ط الأولى ١٤٠٥هـ، دار النهضة العربية القاهرة ص٩.

(٣) راجع: بدائع الزهور، ابن إياس ج ١، ق ٢، ص ٢.

(٤) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٤١.

(٥) راجع: الأثر السياسي والدور الإصلاحي للعلماء في عصر سلاطين المماليك ٦٤٨- ٩٢٣ دراسة حضارية تاريخية، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، إعداد / سماح بنت سعيد عبد القادر باحويرث، إشراف د/ عبد الله سعيد محمد الغامدي سنة ١٤٣١هـ ص١٩٠.

(٦) المصدر نفسه ص١٩١.

(٧) راجع: تاريخ ابن الفرات، ابن الفرات ج ٩، ق ١، ص ١٦،١٥.

أمير حلب على برقوق وانتصرت قواته عليه فدخل دمشق واستولى على قلاعها[١] وفي نفس السنة: هاج الشعب على برقوق لهزيمته، فغلب على أمره وهرب من القلعة مخلوعاً عن الحكم[٢]، وفي نفس السنة ٧٩١هـ: استعاد الملك الصالح المنصور حاجي زين الدين السلطنة، وكان يلبغا هو القائم بأمر السلطنة فاعتقل برقوق وجعله في حصن الكرك معتقلاً رهين الحكم[٣] وقامت معركة طاحنة بين يلبغا ومنطاش فغُلب يلبغا وفر هارباً[٤] وعين منطاش أتابكاً في عهدة السلطان المنصور حاجي زين الدين[٥] وبسبب وقوع الخلاف بين برقوق ومنطاش استطاع برقوق الفرار من السجن والفتك بمنطاش وعسكره وقبض على السلطان حاجي زين الدين، ثم خلعه عن الحكم واستولى مرة ثانية على سلطنة مصر[٦]، وفي سنة ٧٩٥هـ قُبض على

---

(١) هو يلبغا الناصري سيف الدين وهو من أتباع يلبغا الكبير الناصري، فنسب إليه، تولى نيابة حلب،) أظهر العصيان مع منطاش، قبض علية برقوق وقتله بقلعة حلب.ابن تغري بردي.راجع :الدليل الشافي ج ٢، ص ٧٩

(٢) موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٤٨.

(٣) راجع: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي ج ١١، ص ٢١٣؛ المقريزي :السلوك، ج ٣، ق ٢، ص ٥٩٢ لمزيد من التفاصيل عن ثورة يلبغا الناصري على الظاهر برقوق انظر: فائزة الجعيد، حركات العصيان، ص١٤٢.١٤٨.

(٤) موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٤٩.

(٥) منطاش الأشرفي،كان يدعى تمربغا، وهو من مماليك الأشرف شعبان، تولى نيابة ملطية؛ لكنه أعلن العصيان وجمع التركمان وكثير من المماليك الأشرفية، حيث دارت بينه وبين نواب حلب حروب انتهت باعتقاله، ثم قتله سنة ٧٩٥ ه /١٣٩٢ م، وقد كان شجاعاً كثير الأعطيات سفاكاً للدماء. الدرر الكامنة، ابن حجر ص ٣٢٢ وما بعدها.

(٦)بدائع الزهور، ابن إياس، ج ١، ق ٢، ص ٤٢٧؛ وراجع:المقريزي :السلوك، ج ٣، ق ٢، ص ٦٩٤ وما بعدها.

منطاش وعلقت رأسه على باب زويلة[١]، ثم قام تيمور لنك بغـزو العـراق ووقوعها تحت إمرته[٢] وفي سنة ٧٩٦هـ زحف برقوق إلى الـشام لملاقـاة تيمور لنك ولأمر ما رجع تيمور لنك فاكتفى برقوق بـالزحف ثم الرجـوع ومات على فراشه سنة ٨٠١هـ[٣] وبموته عم الغلاء وارتفعت الأسعار فعُين الملك الناصر فرج بن برقوق سلطاناً على مصر سنة ٨٠٢هـ[٤]، وفي سـنة ٨٠٣هـ حدث أن عاود تيمور لنك زحفه إلى بلاد الشام واسـتولى علـى المدينة عنوة، ونكل بأهلها وقتل أكثر من عشرين ألف شخص وأضعافهم من الجوع، وفر السلطان فرج إلى مصر تاركاً دمشق وفلسطين وسـوريا تحـت رحمة تيمور لنك [٥]،وقام تيمور لنك حينئذ بحرق دمشق عن آخرها، ونكـل بأهلها وعاشت البلاد الإسلامية ذعرا لم ير له مثيلاً[٦] وانتقل تيمـور لنـك لمحاربة بايزيد الملك التركي في أنقرة سنة ٨٠٤هـ وقبض عليه وحبسه داخل قفص حديدي وأذاقه الذل والمهانة حتى مات بايزيد سنة ٨٠٥هـ[٧]، وفي عام ٨٠٧هـ توفي تيمور لنك[٨] وهنا أحس السلطان فرج بالمؤامرات مـن

---

(١) موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٥١.

(٢) راجع: الضوء اللامع، السخاوي ج ٣، ص ٤٤؛ ابن تغري بردي المنهل الصافي، ج ٤، ص ١٦٨، ١٧٤.

(٣) السابق نفسه.

(٤)راجع: إنباء الغمر، ابن حجر ج ٢، ص ١.

(٥) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٥٤.

(٦) راجع :النجوم الزاهرة، ج ١٢، ص ١٦٣وما بعدها.

(٧) راجع: ابن إياس :بدائع الزهور، ج ١، ق ٢، ص ٦٢٤؛ وراجع موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٥٦.

(٨) راجع: وجيز الكلام، السخاوي ج ١، ص.٣٧٧

حوله فاكتفى بالاختفاء تاركاً كل شيء[١]، ثم عين السلطان الملك المنصور عز الدين وعمره عشر سنوات سنة ٨٠٨هـ، وكان الأمير بيبرس هو صاحب الحل والعقد[٢]، وحينما علم السلطان فرج بما حدث رجع إلى ولايته وأرجع أخاه إلى دور الحريم[٣] وأمضى السلطان فرج في الحكم حتى سنة ٨١٥هـ؛ لكنه كان عربيداً شراباً للخمر، وكان لحبه صورة الدم يذبح من المماليك كثيراً، فقد كان يخرج المماليك من سجن القلعة كل يوم ويجري القرعة على من يذبحه، وقيل إنه ذبح من مماليك أبيه أكثر من ألفين، فتآمر المماليك عليه وفتكوا به وقبضوا عليه وأعدموه عن سن ست وعشرين عاماً[٤]، وفي نفس السنة عين الخليفة المستعين بالله وفيها خلع أيضاً[٥]، ثم تسلطن الملك المؤيد أبو النصر شيخ سنة ٨١٧هـ، وفي هذه الآونة حدث عصيان نوروز واعتبر المؤيد هذا عصياناً فقتله[٦]، وفي سنة ٨١٩هـ تفشى الطاعون الأسود في البلاد، وفتك بالناس شر فتك، وازداد معه الغلاء، ولم يفض النيل وفاءاً وأظهر المؤيد قناعة شديدة بالفقراء فأجرى العطاءات لتقليل الغمة على الناس[٧]، وفي سنة ٨٢٤هـ توفي السلطان المؤيد وتولى السلطنة

---

(١) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٥٦.

(٢) راجع: المقريزي :السلوك، ج ٣، ق ٣، ص ١٦٩؛ وراجع: فائزة الجعيد، حركات العصيان، ص ١٥٩، ١٦٠.

(٣)راجع: الأثر السياسي والدور الإصلاحي للعلماء في عصر المماليك ص٢٠٣.

(٤) راجع:الدليل الشافي، ابن تغري بردي ج ٢، ص ٢٥٠؛ ابن العماد: شذرات الذهب، ج ٧، ص ١١٢

(٥) راجع:موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٥٨.

(٦) راجع: نظم العقيان، السيوطي ص ١٦٨ – ١٧٠.

(٧) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٦٠.

الملك المظفر أبو السعادات[1] وعمره سنة وثمانية أشهر وحصل على الولاية وهو في حجر مرضعته، وكان صاحب التدبير الأمير ططر[2] ثم تزوج الأمير ططر من والدة السلطان (خوند سعادات) فتسلطن على البلاد بعد أن خلع السلطان المظفر أبو السعادات، ولما تمكن من السلطنة طلق زوجته (خوند سعادات) وسجنها في ثغر الإسكندرية فدست له السم فمات سنة ٨٢٥هـ[3]، وفي نفس السنة تولى ابنه الملك الصالح ناصر الدين محمد السلطنة وعمره إحدى عشر سنة، لكن وثب عليه الأمير جاني الصدفي وقبض عليه وأرسله سجيناً إلى ثغر الإسكندرية[4] ثم ولي السلطنة الملك الأشرف برسباي سنة ٨٢٥هـ، وفي إمرته غزا الأسطول المصري قبرص وضرب أهلها ضربة موجعة[5]، واستطاع الأشرف برسباي الاستيلاء على قبرص سنة ٨٢٩هـ[6]، ثم تفشي الطاعون في مصر ومات فيه عدد لا يحصى على ما حكى ابن إياس أنه مات في يوم واحد أربعة وعشرين ألفاً[7]، وفي سنة ٨٣٦ قاد برسباي حملة تأديبية ضد دولة التركمان حيث أرسل زعيم التركمان قرايلوك التركمان هدية في استخفاف للأشرف برسباي وهي عبارة

---

(١) راجع: شذرات الذهب، ابن العماد ج ٧، ص ١١٢

(٢) راجع: الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر" ططر" ، تحقيق هانس أرنست، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٢ م ص١٢.

(٣) راجع: الدليل الشافي، ابن تغري بردي ج ١، ص ١٨٦.

(٤) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٦٣.

(٥) المصدر نفسه ص٧٦٢.

(٦) راجع: الملحمة المصرية عصر المماليك الجراكسة ورد الاعتبار في عهد برسباي، ١٤٢٦م، القاهرة، - ٨٢٩ هـ /١٣٦٥، ص٢٠.، ط. ١، ٢٠٠٢م، مكتبة مدبولي القاهرة.

(٧) راجع: موسوعة تاريخ مصر ج٢ ص٧٦٤.

عن مرآة وخروف، وخلعة، ورمزيتها أن السلطان وأمراءه نعاج، والمرآة شأنهم شأن النساء، والخلعة رمز لكون برسباي نائباً لقرايلوك، فاغتاظ لذلك برسباي وأهان رسل قرايلوك وخرج بحملة تأديبية وكان بصحبته الخليفة المعتضد العباسي،[1] وحاصر القلعة ولم يتمكن من فتحها، ورجع عنها إلى مصر ثم ثار تمرد آخر من قرايلوك فرجع إليه برسباي وهزمه هزيمة منكرة، وفي هذا العام توفي ابن بقيرة.[2]

هذه هي الأحوال السائدة السياسية في مصر والشام فترة حياة ابن بقيرة، وكلها دم وطاعون، وحروب وخدع، وثارت الثوائر، وتولي الحكم أطفالا ورضّع، وتأمر المماليك على بعضهم، حتى روي أن الطاعون لما نزل بمصر اجتمع أعيان العلماء في الجامع الأزهر يرفعون أيديهم بالدعاء إلى الله؛ لكن الطاعون ازداد ولم يتناقص على ما حكاه ابن حجر[3] وفي خضم هذه الظروف والحروب نشأ عدد من العلماء لا بأس به، وألفوا مجموعات من الكتب لا حصر لها، مع أن القاعدة تقول كلما استقرت السياسة استقر الحال للعلماء في طلب العلم، فزاد الأمن وشاعت السلامة، وكلما اضطربت السياسة اضطربت الأحوال العلمية؛ لكن يبدوا أن الله تعالى بقدرته وطلاقتها عكست تلك القاعدة، فظهرت المؤلفات النادرة، وظهر أفاضل العلماء في جميع العلوم،والمذاهب، فظهر علماء الحنفية وبرعوا فيه، وعلماء الشافعية وبرعوا فيه، وعلماء المالكية وبرعوا فيه، وعلماء الحنابلة وبرعوا فيه، ناهيك

---

(١) راجع: المصدر نفسه ج٢ ص٧٦٥.

(٢) راجع الضوء اللامع ج٣ ص٩٥.

(٣) راجع: نهاية الأرب، النويري ج ٣٢، ص ١٢؛ تذكرة الحفاظ، الذهبي ج ٤، ص ٤٨٢ وما بعدها.

عن الانطلاقات العلمية الأخرى كالحساب، والعلوم، وصناعة البارود، وغير ذلك مما عد منارة في العلم وسعياً لتجديد حلقات العلماء، وزخر الأزهر والخانقات بالصوفية وعلمائهم، وعلماء الحديث والرواية، والتفسير، وعلماء الدراية، وعلماء الكلام، ولا حكم في هذا إلا قدر الله ولطفه بهذه الأمة أن يضيع تراثها، فقيض العلماء بالظهور في هذه الحقبة الزمنية حفاظاً على تراث الأمة من الضياع، حتى يتصل ماضيها بحاضرها ومستقبلها، وسنعرض طرفاً من هذه الحياة العلمية في هذه الفترة مقتصرين على عرض أسماء العلماء الذين يبرزوا في هذه الفترة، وبعض المؤلفات التي ما يزال لها أثر وتاريخ حتى يومنا هذا.

الحياة العلمية فيما بين عامي ٧٦٦هـ / ٨٣٦هـ

ظهر هذا العصر متناقضاً فيما بين الأحوال السياسية المتوترة، والحالة العلمية الزاهرة التي كان لها معياراً آخر في الظهور، وكأن الناس لما رأوا كثرة الموت والقتل في الحروب والغارات التي تشنها البلاد على بعضها، أو يشنها المماليك على بعضهم البعض، ورأوا سوء الاقتصاد نظراً لذلك، كل ذلك أجهدهم ووجههم إلى البحث والتقصي في العلوم الدينية بخاصة، والعلوم العربية والتاريخية وما بني عليها بعامة، ودليل ذلك أنا وجدنا كثرة من العلماء ظهروا ظهوراً فاق الجميع في هذا العصر، بل وقد تنافس المماليك في مصر والشام في بناء المدارس والمساجد وإنشاء دور الكتب، وأوقفوا عليها الأوقاف، وأجروا على طلابها الجرايات، فرأينا مدارس نبغ فيها الأحناف، ومدارس كانت للشافعية، وأخرى للمالكية، ورابعة للحنابلة، وظهرت مدارس للتفسير، وأخرى للحديث، وأخرى للمنطق، والقراءات

وذكر المقريزي في خططه[1] عشرات المدارس التي أنشئت في هذا العصر، وكذا ذكرها النعيمي في كتابه الدارس في تاريخ المدارس[2]، وقد عد النعيمي أكثر من مائة وسبعاً وخمسين مدرسة موزعة على مذاهب الفقهاء، مع كون الشام قد فقدت الشام كثيراً من هذه المدارس في فتنة تيمور لنك سنة ٨٠٣هـ.، ولا تقتصر المسألة على المدارس بل لحق بكل مدرسة خزائن للكتب تحوي كل نفيس ومخطوط، وراجع على سبيل المثال: مدرسة القبة المنصورية[3] والطيبرسية[4] والسابقية الشافعية[5] والمدرسة البشيرية[6] ومدرسة الجاي[7] ومدرسة جمال الدين الاستادار[8] والعمرية، والمنصورية[9]،

---

(١) راجع: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار لتقي الدين المقريزي ٢/٦٣٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الدارس في تاريخ المدارس، للنعيمي، تحقيق جعفر الحسني، ج١ ص٢، منشورات المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٤٨م.

(٣) راجع: أنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني ج١ ص٨٣؛ وراجع: العبر في خبر من غبر للذهبي ج١ ص٢٨٥؛ وراجع: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لابن تغري بردي ج١ ص١٠٢.

(٤) راجع: تاريخ ابن الفرات م٩ ج١ ص١١١.

(٥) راجع: التعليم في زمن الأيوبيين والمماليك د/ عبد الغني محمود عبد العاطي ط دار المعارف ص١٨٧.

(٦) المصدر نفسه ص١٩٨.

(٧) راجع: أنباء الغمر بأبناء العمر ج١ ص٢٠؛ وراجع: الضوء اللامع ج٤ ص٥٧.

(٨) راجع: المقريزي: الخطط ج٢ ص٣٨٢

(٩) راجع: المقريزي، السلوك ج٤ ق١ ص٤٨٤.

والعادلية، والأشرفية، والشيخونية[١] والنورية[٢]، وظهرت حلقات دراسة القرآن والذكر، والتفسير والنحو والفقه والأصول والطب، وقد انتشر في مدارس ثلاث عدها النعيمي في كتابه وهم المدرسة الدخوارية، والمدرسة الدنيسرية، والمدرسة اللبودية النجمية[٣] لهذا سنعرض على سبيل العرض فقط أسماء بعض العلماء الذين برزوا خاصة في السنوات التي شهدت حياة ابن بقيرة القدسي، ومن هؤلاء العلماء على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

١-شمس الدين الذهبي ٧٨٤هـ.

٢-ابن كثير ٧٧٤هـ.

٣-عبد الرحمن بن خلدون ٨٠٨هـ.

٤-ناصر الدين بن الفرات ٨٠٧هـ.

٥-ابن حجي الحسباني ٨١٦هـ.

٦-ابن دقماق ٨٤٥هـ؟

٧-ابن قاضي شهبه٨٥١هـ.

٨-تقي الدين المقريزي ٨٤٥هـ.

٩-تاج الدين السبكي ٧٧١هـ.

(١) راجع: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني ج١ ص٣٢٩؛ وراجع: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ج٢ ص١٠٣؛ وراجع: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري ج١ ص٣٨٣.

(٢) راجع: العبر في خبر من غبر ج١ ص٣٢٦؛ وراجع: الضوء اللامع ج٤ ص٣٠؛ وراجع: سمط النجوم العوالي في إنباء الأوائل والتوالي للعصامي ج٢ ص٢٨٥؛ راجع: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي ج٣ ص١١٣.

(٣) راجع: الدارس في تاريخ المدارس ج٢ ص١٣٣،١٢٧، ١٣٥،

١٠-ابن أبي الوفاء القرشي ٧٧٥هـ.

١١-ابن عربشاه ٨٤٥هـ.

١٢-شمس الدين الطولوني ٨٠٢هـ.

١٣-أحمد بن إسماعيل الأبشيطي ٨٣٥هـ.

١٤-على بن إبراهيم بن الشاطر الفلكي ٧٧٧هـ.

١٥-أحمد بن رجب بن طبيغا ٨٥٠هـ.

١٦-القاضي ابن عقيل ٧٦٩هـ.

١٧-بدر الدين الدماميني ٨٢٧هـ.

١٨-أكمل الدين البابرتي٧٨٦هـ.

١٩-ابن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ.

٢٠-ابن نباته المصري ٧٦٨هـ.

٢١-أحمد بن إبراهيم الدمشقي ٨١٤هـ.

٢٢-بدر الدين البشتكي ٨٣٠هـ.

٢٣-ابن حجة الحموي ٨٣٧هـ.

٢٤-محمد بن أحمد المحلى الأبشيهي ٨٥٠هـ.

٢٥جمال الدين الأسنوي ٧٧٢هـ.

٢٦-شهاب الدين البقاعي الدمشقي ٧٩٥هـ.

٢٧-جمال الدين بن السراج الدمشقي ٧٧١هـ.

٢٨-عمر بن إسحاق الغزنوي ٧٧٣هـ.

٢٩-شمس الدين بن مفلح ٧٦٣هـ.

٣٠-محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ٨١٧هـ.

٣١-بن رجب الحنبلي ٧٩٥هـ.

٣٢-عمر بن رسلان البلقيني ٨٠٥هـ.

٣٣-عبد الرحيم بن الحسين العراقي ٨٠٦هـ.

٣٤-محمد بن بكر بدر الدين الدماميني ٨٢٧هـ.

٣٥-تقي الدين الدميري ٨٤٢هـ.

٣٦-بدر الدين محمود بن احمد بن موسى بن احمد العينتابي الحنفي ٨٥٥هـ.

٣٧-الحسن بن بقيرة ٨٣٦هـ. وهو ما سنترجم له في اللاحق.

وكان لهؤلاء جميعاً مؤلفات كثيرة ما زال صداها إلى اليوم في مسامع الشرقيين والغربيين على السواء، والجميع ترك مؤلفات تكتب بماء الذهب سواء في العقيدة على تنوعها، أو القراءات أو الهندسة، أو الفلك، أو الطب، ولم لا؟ وهؤلاء تتلمذوا على أمثال الإيجي، والتفتازاني، والرازي ممن سبقهم في العصر الماضي عليهم، فالحروب لا تقطع العلم، والتفاف الناس حول الدين تؤيده وتؤكده الأزمات، فكلما اشتدت الأزمات على الناس التجئوا إلى الدين علهم يجدون فيه مخلصاً لهم، وبهذا التفكير كانت النهغة في العلوم الدينية ومتعلقاتها، فلا عجب من سوءة الحياة السياسية، وزهوة الحياة العلمية.

ثانيا: الحسن بن بقيرة بين النشأة والتعريف

اسمه ونسبه:

هو حسن بن أبي بكر بن أحمد القدسي، الحنفي، المشهور بابن بقيرة (بدر الدين) نحوي.[1] وذهب صاحب البدر الطالع، وصاحب الضوء اللامع إلى أن اسمه: الحسن بن أبي بكر بن أحمد البدر بن الشرف بن الشهاب القدسي ثم القاهري الحنفي[2]

ويلاحظ أن الخلاف في اسمه ليس بذي بال إذ اتفقت المصادر على اسم أبيه وجده ولقبه على التمام، وأل في حسن، أو الحسن لا يبغى بها خلافاً لأنها ال التعريفية.

ولادته:

اتفق جميع من ترجم له على أنه ولد سنة ٧٦٠هـ، ببيت المقدس. وهذا الاتفاق يفيد أحد أمور:

الأول: أنه ربما حكى تاريخ ولادته هو لذا لم يختلط فيه أحد.

الثاني: أن الرجل كان من المكانة العالية وأسرته كانت كذلك فاهتم الناس بمواليدها فثبتوا المواليد.

الثالث: ربما أن في المكان الذي ولد فيه ثبتاً كما يجري الآن في ثبت المواليد.

وعلى كل فالمسألة سواء أكان هذا أم ذاك تفيد أن تاريخ ولادته صحيحاً كما أفاد أصحاب التراجم.

---

(١) راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٢١٧/٧؛ بغية الوعاة للسيوطي ص ٢١٨؛ كشف الظنون، حاجي خليفة ص ١٠٢٩، ١٠٣٠؛ إيضاح المكنون البغدادي ١٤٠/٢، ١٤١.

(٢) راجع: الضوء اللامع ج٣ ص٩٦.

أسرته وأهله وشيوخه:

أفاد صاحب البدر الطالع، وصاحب الضوء اللامع إلى أن أخوه هو الشمس محمد الآتي، وأخذ فيه عن عمه الشهاب أحمد والشريحي وخير الدين والطبقة.[(١)] ونظراً لأنه ليس مصرياً لم يبحث أصحاب التراجم كثيراً في أسرته، حتى أنني بحثت في المسألة كثيراً لأقع على اسم زوجته أو اسم ولد له، لكن كتب التراجم على كثرتها سكتت عن هذا الأمر، ولربما أن الرجل عاش في مصر أعزبا، مع أنه غير راجح بالنسبة لي، إذ كيف لرجل في علمه وكونه من الذين تولوا القضاء نيابة عن الأحناف لا يتزوج، فهذا أمر غير راجح، والتحقيق أن أصحاب هذه المناصب نادراً ما يبحث لهم عن زوجة، أما الولد فيبدو أنه لم يرزق بمن أكمل بعده رحلته العلمية، أو لربما غادر مصر ولم يهتم لذات العلم كثيراً وغادر إلى القدس،أو لم يرزق بولد أصلاً، أو رزق بولد ومات على حياته؛ لذا لم يهتم به أصحاب التراجم، كلها احتمالات، وتحمل أوجهاً من الصحة وكثير من غيرها، خاصة أنه ليس لدينا مستند علمي رصين على ذلك إلا ما كتبه أصحاب التراجم في هذا السياق.[(٢)]

كنيته ولقبه:

قال صاحب البدر الطالع:" ويعرف في القدس بابن بقيرة وبقيرة لقب أبيه، وبقيرة بالتصغير وإمالة الراء الحنفي.[(٣)]

(١) راجع: الضوء اللامع ج٣ ص٩٦ وما بعدها، البدر الطالع ج٣ ص٩٦، ابن العماد: شذرات الذهب ٢١٧/٧؛ بغية الوعاة للسيوطي ص٢١٨؛ حاجي خليفة: كشف الظنون ١٠٢٩، ١٠٣٠؛ البغدادي: إيضاح المكنون ٢: ١٤٠، ١٤١.

(٢) راجع: الضوء اللامع ج٣ ص٩٦ وما بعدها.

(٣) راجع: البدر الطالع ج٣ ص٩٦ وما بعدها.

عمله:

قال ابن العماد:" اشتغل قديما من سنة ثمانين وهلم جرا بالقدس ثم بالشام ثم بالقاهرة وكان مفوها عرافا بالعربية وغيرها."[١]

وظائفه ومناصبه:

ولي مشيخة الشيخونية[٢] وقال السخاوي:" وناب في القضاء عن التفهني ثم استقر في مشيخة الشيخونية لما أعيد التفهني إلى القضاء في رجب سنة ثلاث وثلاثين، قال العيني: إنه قدم مصر وهو لا يلتفت إليه مثل آحاد الطلبة؛ واستقر شاهدا في سوق الجوار.

ثم ترقى إلى الشيخونية من غير أن يخطر ببال أحد لأنه لم يكن كفؤا لها ولكن الزمان تغير والرجال قلوا.

وكذا ولي تدريس مدرسة سودون من زاده[٣] والإمامة بها وتدريس مدرسة إينال[٤] بالشارع والتدريس بجامع المارداني[١] والخطابة بالبرقوقية."[٢]

---

(١) راجع: شذرات الذهب لابن العماد ج٧ ص٢١٧.

(٢) راجع: شذرات الذهب ج٧ ص٢١٧.

(٣) تقع مدرسة الأمير سودون بن زيادة (٨٠٤١) هـ-١٤٠١) بسوق السلاح. أنشأها سودون وبها أربع زوايا إحداها زاوية الشيخ سعود المجذوب وبداخلها ضريحه. فوق المدخل يقرأ النص الآتي: " بسملة... صدق الله العظيم وصدق رسوله الكريم في مستهل ربيع الآخر سنة أربع وثمان مائة ". كان سودون من أمراء الظاهر برقوق ثم سجن وأعفي عنه فيما بعد وصار مقدماً في القاهرة.

(٤) مسجد ومدرسة إينال اليوسفي: المعروف بالجامع الإبراهيمي: بشارع الخيمية، أثر ١١٨. كان أول أمره مدرسة عرفت بمدرسة إينال وقد أوصى بعمارتها الأمير سيف الدين إينال السيفي أحد مماليك السلطان برقوق فابتدأ في بنائها سنة ٧٩٤هـ/١٣٩٢ وفرغت في عام ٧٩٥هـ/١٣٩٣، دفن بها وحفيده أحمد بن علي نائب الإسكندرية. حينما اختلف مع برقوق عزله من أتابكية الجيش وعين مكانه الأمير كمشبغا الحموي

من أخذ عنهم العلم:

وأخذ فيه عن عمه الشهاب أحمد والشريحي وخير الدين والطبقة.(٣)

من أخذوا العلم على يديه:

وممن أخذ عنه في النحو الشهاب المنصوري الشاعر.(٤) ولم يذكر أصحاب التراجم أكثر من هذا.

مصنفاته:

- السرور في شرح الشذور - المنسوبة لابن هشام في النحو لبدر الدين حسن بن أبي بكر بن احمد القدسي الحلبي المتوفى سنة ٨٣٦ هـ ست وثلاثين وثمانمائة.(٥)
- غاية المرام في شرح بحر الكلام - تأليف حسن بن أبي بكر المقدسي.(٦)

وفاته:

مات في ثالث ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وثمانمائة وقد قارب السبعين ودفن في جامع شيخون بالفسقية التي فيها العز الرازي.(٧)

---

(١) يقع هذا الجامع بشارع التبانة أنشأه الطنبغا المارداني أحد أمراء الناصر محمد بن قلاوون وزوج ابنته. ابتدأ في بنائه سنة ٧٣٩ هـ = ١٣٣٨ /١٩٣٩م، وأتمه سنة ٧٤٠ هـ = ١٣٤٠م.

(٢) راجع: البدر الطالع ج٣ ص٩٦.

(٣) راجع: البدر الطالع ج٣ ص٩٦.

(٤) راجع: البدر الطالع ج٣ ص٩٧.

(٥) راجع: إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي ج ٢ ص١٤٠.

(٦) إيضاح المكنون ٢/١٤٠ وما بعدها

(٧) البدر الطالع ٣/٩٧؛ بغية الوعاة، السيوطي ص ٢١٨؛ كشف الظنون، حاجي خليفة ص ١٠٢٩، ١٠٣٠؛ إيضاح المكنون، البغدادي ٢/١٤٠، ١٤١.

المبحث الثاني: دراسة كتاب غاية المرام في شرح بحر الكلام

استفتح المصنف كتابه الموسوم بغاية المرام شرح بحر الكلام للإمام أبي المعين النسفي، ونلاحظ أنه في الاستفتاح بعد الحمد لله وتنزيهه عن المعايب والنقائص، ذكر نفسه باسمه، ونسب عمله لأصله، ثم أبان فائدة الكتاب المشروح وهو بحر الكلام، باعتبار أنه كتاب جمع فيه صاحبه النسفي من درر العقيدة، وأصول القواعد، مع وضوح الأدلة والاحتكام إلى المعقول والمنقول، ونظراً لأن العصر يتغاير، والزمان يتقاصر عن الأفهام، فلربما استعجمت بعض المسائل كما هي في بحر الكلام، فكان لابد أن تصل إلى الأفهام ليتم المراد من الكتاب، وهذه هي وظيفة اللاحقين على السابقين، وهي من الفوائد العظام، فليس عمل اللاحق على السابق لنقده أو للتعريض بصاحبه، حتى ولو كان الكتاب يستحق النقد، وإنما التوضيح لمشكلات ربما استعصى على الأفهام قبولها، أو إماطة اللثام عنها بما يكشف خفياها، وهذا هو ما قرره ابن بقيرة المقدسي.

فقدم للكتاب بمقدمة هامة تفيد أنه لا يمكن أن تشرح شيئاً ما لم تفهمه، ولا تكتب علماً ما لم يكن عقلك واعياً مستوعباً لما فيه، كذلك فلقد أفاد ابن بقيرة أن عمله في كتاب بحر الكلام يؤيد هذا المنهج، مشكلة غامضة يفهمها ويتصورها ثم يؤصل كلامه لتوضيحها، أما وإن بعض النصوص ربما هي واضحة وتوضيحها أكثر من ذلك يعرضها للضياع من باب توضيح الواضحات يحولها إلى مشكلات؛ لذا لم يتعرض لشرحها ويكتفي بقوله وهذا غني عن الشرح والتفسير.

سار ابن بقيرة على هذا المنهج وأعطى زيادة في إفادات أدلة وأحكام عند الاحتكام أو البيان، وتتبع مقولات العلماء في المسألة ، ونقل عنهم وصحح النقل في معظم من نقل ونسب إليهم، وكثيراً ما يقول وذكر هذا الأرموي في شرح الأربعين وغيره ، فكان موضوعياً في النقل ، وبدا من عرضه لمسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، تعصبه الشديد لمذهب الأحناف، كقوله: قال أهل السنة والجماعة، ويلمح منه مقصوده بالماتريدية على الخصوص ، وإن قال : قال أهل السنة فقط قصد الأشاعرة والماتريدية، وهو كثير الاحتكام إلى الأدلة العقلية والنقلية والتفصيل سائراً في ذلك على درب التبصرة.

وفي بداية الشرح عرض ابن بقيرة لتوضيح مفهوم العلم وغايته وموضوعه في ابتداء الكلام عنه، فحدد العلم بأنه علم الكلام، ثم لوح بتعريف قريب من التعريفات السائدة عن علماء الكلام[1] وهو: ما يبحث فيه عن ذات الباري وصفاته، وعن أحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على القانون

---

(١) ومن كتب الكلام التي تكلمت في تعريفات العلم راجع: البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني، تحقيق د/ عبد العظيم الديب ج ١ ص١٠١ وما بعدها؛ وقارن: أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق د/ محمد حسن هيتو ط مؤسسة الرسالة ص١٧؛ وراجع: المستصفى للإمام الغزالي ط دار صادر بيوت ج١ ص٣٤ وما بعدها؛ وراجع: حاشية النفحات على شرح الورقات للجاوي الشافعي ط مصطفى الحلبي سنة ١٩٣٨م ص٣٤ وما بعدها، وراجع: المنطق الصوري أصولاً ومناظرة، د/ محمد السيد احمد شحاته ط مطبعة الفردوس الزقازيق الأولى سنة ٢٠٠٠م ص٢٢٢؛ وقارن:لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات لشرف الدين العمريطي، تحقيق الشيخ عبد الحميد بن محمد على ط ١٩٥٠م البابي الحلبي ص٩ وما بعدها.

الإسلامي[١]، وشرع في بيان محترزات التعريف ليخلص له التعريف المراد من أي لائحة تشابك مع غيره، فقرر أن العلم جنس في التعريف (وكلمة الجنس تعني عند المناطقة: (كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو)[٢] فالعلم يطلق على أنواع كثيرة؛ لكن ابن بقيرة أراد العلم الإلهي فلا يخلص لهذا التعريف إلا بالفصل أما الجنس فلا يمكنّه من ذلك، فشرع في وضع القيد الأول أو الفصل الأول وهو (يبحث فيه عن ذات الله وصفاته) فأخرج بهذا القيد جميع العلوم التي لم تتخصص في هذا الشأن، كعلم الاجتماع، وعلم الطب، والعلوم التجريبية فليس لها في هذا الأمر مجال ظاهري، وبطريق المداخلة لها باعتبار أن البحث في هذه العلوم يوصل بطرف ما إلى وجود الله تعالى والإيمان به؛ وأما القيد الثالث المخصص وهو (على وفق قانون الإسلام) أي يكون سائراً وفق الكتاب والسنة.

ثم شرع ابن بقيرة في تقديم موضوع هذا العلم ومسائله فقال: هو العلم الذي يبحث فيه عن العوارض الذاتية، ووقصد بالعوارض الذاتية العوارض التي تلحق العلم من أوله إلى منتهاه فلا تفارقه أبداً وهي التي تميزه عن غيره، ويمكننا أن نضرب مثالاً للعوارض الذاتية وهو جلد الإنسان على محمد مثلاً (

---

(١) راجع: التعريفات للجرجاني ط البابي الحلب، القاهرة ص١٦٢، وقارن: المسامرة على المسايرة للكمال بن أبي الشريف، ط المطبعة الأميرية، الأولى سنة ١٣١٧هـ ص١٠ وما بعدها، وراجع: ينابيع الإمداد في شرح أصول الاعتقاد، د/ محمد السيد أحمد شحاته، ج١ ط الأولى مطبعة الصواف بالزقازيق ص٥٠ وما بعدها..

(٢) راجع: الشيخ القويسني على متن السلم للأخضري ط البابي الحلبي القاهرة ص١٥، وراجع: حاشية العطار على الخبيصي ص٩٢ ط البابي الحلبي، وراجع: المنطق الصوري أصولاً ومناظرة ص٣٤٣.

فالجلد عرض) لكنه ذاتي بالنسبة لمحمد فلا يتغير ظاهرياً وإنما هو ثابت لجسم محمد من أول عمره إلى آخره، هكذا تفهم عوارض علم الكلام الذاتية، أما العوارض العرضية وهي التي تأتي وتزول وذلك مثل الظفر بالنسبة للإنسان فوجود الظفر عرض طارئ، فالعوارض العرضية ليست من مخصصات موضوعات العلم، ويمكننا أن نقول: إن مسائل علم الكلام التي هي البحث في إثبات الصانع، وأفعال الله تعالى على اختلاف القول فيها، وكذا صفات الله تعالى، والكلام في النبواب والمعجزات، والملائكة والسمعيات والأحكام وهي المسائل التي ببحث فيها علم الكلام ولا يفارقها هذه هي عوارضه الأصلية الذاتية.

وانتقل المصنف إلى الحديث عن غاية هذا العلم الموسوم بعلم الكلام أو علم العقيدة؛ جرياً على العادة بأن أي شيء موجود له غاية لأجلها يسعى الجميع لتحصيلها، أما مالا غاية له من العلوم على هذا النحو فلا حاجة لنا به، وغاية علم الكلام هي معرفة الله تعالى بالأدلة اليقينية للوصول إلى السعادة في الدنيا والآخرة.

ثم شرع المصنف في الحديث عن أسماء علم الكلام، وأن له أسماء كثيرة باعتبار أن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، فمن أسماءه : علم التوحيد، لأنه يبحث في توحيد الله ﷻ، ومن أسماءه : علم العقيدة لأنه يبحث في أمور الاعتقاد من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، ومن أسماءه : علم الصفات، لأنه يبحث في صفات الله ﷻ من كونها سلبية تنفي القصور والنقص عنه تعالى، ومن أسماءه علم الكلام، وذلك لأن صفة الكلام من أكثر ما اشتهر بها

خاصة وأن مشكلة الكلام الإلهي (أو خلق القرآن) من المسائل التي تأصيل في التاريخ خاصة في الشبهات المثارة(١)، وكذا في محنة خلق القرآن.

وشرع المصنف بتقديم تبرير آخر لهذا الاسم وهو علم الكلام فقال: أو لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات؛ أو لأن الواجب على الإنسان معرفة الكلام، ثم خص به هذا النوع ولم يطلق على غيره تمييزاً له عن غيره؛ أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وأداة الكلام من الجانبين؛ أو لأنه أكثر العلوم خلافاً فيفتقر إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم؛ أو لأنه لقوة أدلته صار كأنه الكلام دون ما عداه(٢) وهذا التبرير من ابن بقيرة يتفق مع ما عليه القدامى والمحدثون الذين تعرضوا لتعريف علم الكلام. (٣)

وبعد أن انتهى المصنف من عرض مبادئ الكلام في علم الكلام كتقدمة للدخول في بحر الكلام، نبه على أنه سيبتدئ في تقرير الكلام عن الكتاب، وفيه من حسن الأدب مع المصنف الأصلي أبا المعين، وفيه من الطرق الخفيف للقارئ بأنه سيتحول في هذه اللحظة إلى الشرح لينقل التركيز إلى بابه، وهذا

---

(١) راجع: حاشية محمد الأمير على الجوهرة، ط البابي الحلبي ص١٠٠؛ وقارن: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ط البابي الحلبي الأخيرة ص٥٨؛ وراجع: ينابيع الإمداد في شرح أصول الاعتقاد ص٤٩٦ وما بعدها، راجع: ابن خلدون، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٤٥٨.

(٢) راجع التحقيق ص ٢١٨.

(٣) راجع تعريف علم الكلام: شرح المواقف للإيجي، وشرح المقاصد للتفتازاني، ومن المحدثين د/ حسن الشافعي، المدخل إلى علم الكلام.

من الموضوعية، وكذا الاعتناء بالقارئ، فقال: (وهذا أوان الشروع في كلام المصنف)[١]

وفي تناوله لشرح أبي المعين، أراه وقد جعل نص النسفي أولاً إلى حد معين ثم يبتدئ في شرح هذا الكلام وإزالة غوامضه، مع التنبيه أحيانا ببعض المآخذ على النسفي.

فقال: إن النسفي يقول: اعلموا أني أعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد[٢] فقال ابن بقيرة كان عليه أن يقول: أعتقد العلم بالله بدلاً من المعرفة، وذلك بناء على أن العلم بالله هو أدخل في الاعتقاد من المعرفة بالله إذ المعرفة في عمومها تلحق التصور، والعلم يحمل التصديق، ووضع ابن بقيرة التعليل وهو يدل على فهمه للغة وللعلوم العقلية فقال: إلا أنه حاول التنبيه على أن المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطلح عليه قوم من تحقيق العلم بالمركبات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط والجزئيات[٣] وفي هذا إنصاف للنسفي بطريق التوضيح.

وأما قول النسفي باعتقاده بتوحيد الله ﷻ، فقرر ابن بقيرة أن معرفة الله تعالى هي أول الواجبات، وإن حصل الخلاف بين العلماء ليس في المعرفة وإنما في طريق المعرفة؛ فطريق الأشعري هو السمع، وطريق الماتريدية وهو المعبر عنه بأصحابنا هو العقل وذلك في مسمى النظر المفيد للمعرفة، ويشير ابن بقيرة إلى أن الخلاف بينهما خلاف لفظي، ولذا ظهر ابن بقيرة في هذه المسألة

---

(١) راجع التحقيق ص ٢١٨.

(٢) راجع التحقيق ص ٢١٨.

(٣) راجع التحقيق ص ٢١٨.

من المقربين بين الفكرين شأنه شأن البياضي في إشارات المرام[١] وشيخ زادة[٢] وخالد النقشبندي وكثير من أصحاب رفع الخلاف الحاصل بين الأشاعرة والماتريدية، فأضاف إلى جهده لشرح بحر الكلام جهداً ووصفاً آخر وهو أنه من المهتمين برفع الخلاف فيما بين الفكرين.

ثم ساق أدلة الأشاعرة على وجوب النظر سمعاً بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ... الآية ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالي: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفيه دلاله على جواز العفو والشفاعة.[٣]

وأنه لما كان الإمام النسفي قد قرن بعض الصفات الثبوتية بالصفات السلبية، شرع ابن بقيرة إلى إثبات هذا فقال: بأن لله صفات سلبية، وصفات ثبوتية إيجابية، وصفة التوحيد من الصفات السلبية على ما هو المتحقق عند أهل الكلام[٤]، وإن كان البعض منهم قد نظر إليها على أنها من صفات

---

(١) راجع: إشارات المرام للإمام كمال الدين أحمد البياضي، تحقيق الشيخ يوسف عبد الرازق، ط مكتبة البابي الحلبي الطبعة الأولى ١٩٤٩م.

(٢) راجع: نظم الفرائد وجمع الفوائد في المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية من العقائد، للشيخ عبد الرحيم بن على المشهور بشيخ زاده، رسالة ماجستير تحقيق د/ جميل إبراهيم السيد إبراهيم، إشراف أد/ محمد الأنور حامد عيسى مخطوطة بكلية اصول الدين القاهرة سنة ١٩٩٤م.

(٣) راجع التحقيق ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٤) راجع: الشرقاوي على الهدهدي ط البابي الحلبي ص ٥٥ وما بعدها؛ وقارن: حاشية محمد بن عرفة الدسوقي على أم البراهين ط البابي الحلبي الأخيرة ص ٨٩ وما بعدها، وقارن: حاشية شيخ الإسلام إبراهيم الباجوري على متن السنوسية ط البابي الحلبي الثالثة سنة ١٩٥٥م ص

الإيجاب، وأبان المصنف أن التوحيد يعنى به الوحدة التي يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيه.

وكونه واحداً يقتضي أن يكون فرداً، وهو من أبلغ الرد على الثنوية القائلين بالتعدد في الإلهية، وكذا الملكانية من النصارى.

ثم أبان المصنف ترتيب الصفات على بعضها البعض، وإن كان قد خالف ترتيب البعض، وذلك لأن صفة الوحدانية في الكلام تأتي آخر الصفات السلبية عند القائل بأنها منها؛ لكن المصنف أتى بالوحدانية كأول صفة من صفات السلب رتب عليها صفة التفريد، ثم صفة القدم، ومعلوم أن صفة القدم تنفي الحدوث، وفي ذلك شروع لإثبات أخص وصف لله تعالى وهو القدم، وبنى على الإثبات دليل الثبوت، وذلك بأنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث يحدثه ن فيلزم إما الدور أو التسلسل، أو الوصول إلى قديم، وهو المقصود من إنشاء الدليل العقلي، والقدم معناه: هو عدم أولية الوجود، أو هو ما لم يسبق بالغير الأزلي، وهذا

١٩؛ وراجع:حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام للشيخ إبراهيم البيجوري ط البابي الحلبي الأخيرة ص ٤٠ وما بعدها، وقارن: حاشية محمد الأمير على الجوهرة ط البابي الحلبي ص ٧٢ وما بعدها؛ وراجع: القول المفيد على وسيلة العبيد للشيخ محمد بخيت ط الأولى المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٦ص ١٨ وما بعدها؛ وقارن: تحفة المريد ص ٣٧ وما بعدها؛ وقارن: شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الدردير ط البابي الحلبي سنة ١٩٤٧م ص ٣٧ وما بعدها؛ وقارن: حاشية الكلنبوي على الجلال ط دارسعادت سنة ١٣١٦هـ ج ٢ ص١٢٢وما بعدها؛ وقارن: شرح ملا على القاري على الفقه الأكبر ص ١٤وما بعدها، وراجع: إشارات المرام للبياضي ط القاهرة ص ١٠٣ تحقيق مصطفى عبد الرازق.

التعريف قريب من تعريفات المتأخرين من متكلمي الأشاعرة والماتريدية[١] وأوضح أن القدم بإطلاقه يطلق على معنيين: قدم ذاتي: وهو ما كان بحسب الذات. والثاني: قدم زماني، وهو ما كان بحسب الزمان، كتقدم الأب على الابن،وهو ما يسمى بالقدم الإضافي، وتقدم العلة على المعلول.

والله تعالى صمد، والصمد ليس هو الأجوف الخالي كما ظنه بعض المفسرين[٢] وإنما هو السيد، ولذا ساق ابن بقيرة بعضاً من تعريفات الصمد، فقال: إنه هو الذي لا ضد ولا شريك ولا ند له[٣]

وبعد أن ساق بياناً واضحاً بأن هذه الصفات السلبية تومئ بالوحدانية شرع في بيان دليل الوحدانية النقلي وهو قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأبان أن (إلا) في الآية بمعنى (غير) أي أنه ليس في الكون غير الله إلهاً، وقدم ابن بقيرة دليلاً عقلياً على صفة الوحدانية، وهو نفس دليل التمانع الذي اتخذه المتكلمون دليلاً على إثبات

---

(١) راجع: حاشية شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم البيجوري ت ١١٩٨هـ على متن السنوسية لأبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي ت سنة ٨٩٥هـ الطبعة الثالثة ١٩٥٥م ط البابي الحلبي ص ١٧؛ وراجع: حاشية شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الصاوي سنة ١٩٤٧م البابي الحلبي ص ٣٥؛ وراجع: نور الظلام للشيخ محمد نووي الشافعي شرح منظومة عقيدة العوام للسيد أحمد المرزوقي المالكي المكي الطبعة الثانية ط مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٦م ص ٧؛ وراجع: تحفة المريد على جوهرة التوحيد لشيخ الإسلام إبراهيم بن محمد البيجوري الطبعة الخيرة البابي الحلبي ١٩٣٩م ص ٣٥؛ وراجع: حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ط البابي الحلبي الطبعة الأخيرة سنة ١٩٤٨م ص ٦٤.

(٢) راجع: جامع البيان في تفسير القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المجلد الثاني عشر ج٣٠ ص٢٢٢ط دار الريان للتراث سنة ١٩٨٧م.

(٣) راجع التحقيق ص ٢٢٢.

الصفة، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للحدوث، وإثبات الضد والند، فيه اجتماع النقيضين وهو محال.

وبدا لي أن ابن بقيرة من المقررين بأن بعض الصفات التي اعتبرها المتكلمون من الصفات السلبية، اعتبرها هو من الثبوتية كصفة (لم يزل) متابعاً فيها شيخه النسفي، وفي هذا الكلام مقال.

وإن إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى لا يعنى به إلا إثبات الكمال للذات الإلهية المنزهة عن النقائص والنقائض والأضداد، فله سبحانه الكمال، وتنزه عن النقصان، وصفاته تعالى قديمة وليست بحادثة كما ذهب الكرامية أتباع محمد بن كرام الذين يتخذون من التجسيم لله تعالى ديناً يعتقدونه وهو ظاهر البطلان، وإن إلحاق النقص بالله تعالى كفر، كما أن القول بحدوث الصفات يلحق الحدوث والنقص بالله تعالى وهو مما لا يعذر به الجاهل لأن مؤداه إلى نقص الإله وهو كفر.

ثم عقد ابن بقيرة مقارنة خفية ليظهر من خلالها ثبوت الصفات وكمالها، وأنها مبرأة عن النقائض والنقائص والأضداد، فسبحانه وتعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى: ١١]، فصفة العلم بالنسبة لله تعالى لا يمكن أن تقاس بما للإنسان، إذ الإنسان يلحقه النسيان، أما علم الله فلا يعتوره النسيان أو التجاوز في الكلام، أو سفاهة الألفاظ والاستخفاف، أو عدم الدراية بالمعاني والمدلولات، إذ الله سبحانه هو الأزلي قبل الخلق، وهو الباقي بعد فناء المخلوقات، فلا يرتبط وجوده بالزمان، كما ينتفي ارتباطه بالمكان.

ونفي ارتباطه تعالى بالمكان يثير قضية الاستواء على العرش وهي ما عالجها ابن بقيرة بناء على معالجة النسفي لها، بما يفيد أن للمسألة اتجاهين، أحدهما:

هو تصور ما لله تعالى من القداسة والتنزيه، فكل ما يوصل إليهما فنحن نعتقد به وندين به لله تعالى، وما يوصل إلى النقص والقصور والاحتياج والعجز هو ما نأباه ولا نشترك فيه ولو كان ظاهر اللفظ يؤديه، والثاني: هو لحوق الظاهر مهما كان وإثباته على أي وضع كان، وبأي لازم يدعوا إليه.

لكنا وجدنا ابن بقيرة قد انتحى جانب التصور الأول وهو إلحاق التنزيه والكمال برب العباد، فقال: إن الله تعالى خلق العرش وليس العرش بمستقر له ولا بمكان له، وساق أدلة مناسبة للمقام، فقال: ونتفق والخصوم بأن الله تعالى كان ولا مكان، وهو مستغن عن المكان، لأن من لوازم المكان الحيز والله تعالى لا يداخل الأحياز، واستغناؤه عنها من دواعي الكمال، وفي هذا الكلام رد على المجسمة والرافضة والكرامية الذين يزعمون بأن الله متمكن على العرش بمعنى أن العرش مكان له وهو باطل لوجوه:

الأول: مشابهة الله تعالى للمخلوق، وهو ظاهر البطلان، لقوله تعالى (ليس كمثله شيء).

الثاني: لإثباته التناهي والتحديد، فلو كان متمكناً على العرش لكان متناهياً من جهة الصغر أو من جهة الكبر وكلاهما محال.

الثالث: أنه قد حصل الإجماع منا ومن الخصوم على عدم احتياجه تعالى المكان، فالمكان حادث أحدثه الله تعالى، فالله ليس متمكناً في الأزل.

وبهذه الإلزامات يصير قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] من قبيل المتشابه الذي استأثر الله تعالى بمعرفته عنده، وإن حمل الاستواء على أي معنى بالتأويل من قبيل التمدح لله تعالى لا من قبيل إثبات الألفاظ؛ فالله تعالى ممسك العرش، وهو أعظم من العرش، وأعظم من أن

يسعه العرش أو المكان، قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ ﴾ [فاطر: ٤١]، وإن من كان محتاجا للإمساك دل على أنه محدث وهو ما استغنى عنه الخالق جل في علاه، وإلا صار الذين يتحدثون في الموضوع بشكل فيه تعظيم العرش عن الله تعالى كأنهم يعبدون العرش، وهذا خلل في العقل والاعتقاد؛ وقد ورد في الأثر أن الله تعالى لا تسعه السماوات والأرض فكيف يسعه العرش؟

وبناء على هذا فكل ما يرتبط بمسألة العرش من مسألة المكان، ومسألة الجهة، ومسألة الحدود، كلها في سياق واحد، وهو أننا نبغي تتريه الإله سبحانه وتعالى عن (الأغيار، والأضداد، والنقائض، والنقائص، الأحياز، والحدود، والتناهي، والكم، والكيف، والجهة) وهي كلها مرتبطة بالاحتياج والنقص، وليس الله تعالى محلاً للحوادث، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ثم انتقل ابن بقيرة إلى الحديث عن متعلقات العلم، فالله تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها، ووقت حدوثها وبعد حدوثها، ليس على الزمان وارتباطه بالتغير، وإنما لأنه كلما ابتعد عن الشمس ابتعد الزمان، والشمس جرم من المخلوقات، فالله تعالى بعيد عن الدوران، بعيد عن الأفلاك، ليس مرتبطاً بالزمان، لكنه تعالى يعلم ما يحدث في الزمان قبل وقته، وأثناءه، وبعده، لذا فأهل السنة والجماعة على أن التغير لا يلحق العلم، وإنما يلحق المتعلق، وفيه أبلغ الرد على أبي الحسين البصري من المعتزلة، حيث لم يفرق بين صفة العلم والذات العالمة.

وقد قام ابن بقيرة بالرد على من خالفوا وسطية هذا المذهب من المعتزلة القائلين بأن الصفة هي نفس الذات، وكذا الجهمية على عمومهم القائلون

بأن الله تعالى لا يعلم الشيء قبل كونه، إذ فيه تصور للحدوث وإلحاق الحادث بذاته تعالى وهو محال.

ومن هنا يمكننا أن نعرف العلم كما ذهب ابن بقيرة بالقول: (هو صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها به)[١] وهو قريب في معناه مما عليه الأشاعرة والماتريدية، وإن اختصر في الألفاظ، ثم عرض لسمات العلم الإلهي مفرقاً بينه وبين العلم البشري، فالعلم الإلهي شامل لجميع المعلومات كلياً كان أو جزئياً، متغير أو غير متغير، معدوماً أو غير معدوم، وهو متعلق بالممكن والواجب والمستحيل، ثم رد على الفلاسفة القائلين بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة، للزوم التغير في الذات العالم، وإن رد على ذلك الإمام الغزالي ردوداً مفحمة في كتابه القيم تهافت الفلاسفة.[٢] ورد كذلك على الدهرية الذين يقولون بأنه تعالى لا يعلم ذاته، مقدماً استدلال أهل السنة بالنص القرآني على غيره فقال وعموم الآية يفيد علمه تعالى بكل شيء، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وإنه ما ثبتت صفة العلم إلا لثبوت أنه تعالى حي، إذ صفة الحياة صفة تصحيح، فهي صفة تصحح لمن قامت به العلم والقدرة والإرادة، وهو انتقال جيد في الصفات، فبعد أن تحدث في صفات السلب، انتقل إلى صفات الإيجاب نقلة غير مقطوعة، فيها التسلسل الموضوعي.

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٢٩.

(٢) راجع: تهافت الفلاسفة للإمام أبي حامد الغزالي ص١١١: ١٢٢ تحقيق أد/ سليمان دنيا ا، الطبعة السابعة، دار المعارف بمصر.

وإن إثبات صفة الحياة يدل على كمال علمه تعالى، فليس علمه تعالى معلولاً، وإنما هو أصل في بناء المعلول فهو العلة الأولى في وجوده، والعلم بالعلة يتوجب العلم بالمعلول، كما أن علمه تعالى ليس حصولياً، وإنما هو علم أصلي، وفيه بيان لكونه تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة بالعلم الأصلي.

ثم ساق دليلاً من الفطرة، فهي تشهد بوجود الصانع تعالى وثبوت علمه ومشيئته وإرادته، وليس أدل من إن الجاهل أو الملحد، أو البهائم والطيور، إذا ما تعرضت لأزمات سارعت بالدعاء لله تعالى عسى أن يكشف عنها ما وقعت فيه، وهذا كله مركوز في الفطرة.

ثم انتقل ابن بقيرة لإثبات صفة الإرادة والمشيئة، فإرادته تعالى مخصصة لكل ممكن بالوجود، ثم رأيناه من أصحاب القول بمرادفة المشيئة للإرادة، وليس من القائلين بتغايرهما[1]، ثم عرض مذهب البعض بترادف العلم للإرادة، في قولهم: الإرادة هي علمه تعالى بما في الفعل عن المصلحة الداعية إلى الإيجاد، وهو أقرب ما يكون إلى كلام المعتزلة، خاصة النظام والكعبي منهم، وفي الكلام ما يوهم أن النسفي يقول بهذا الأمر، لكن أبان ابن بقيرة أن النسفي لا يقول بأن العلم يرادف الإرادة، وإنما قال به رداً على القائلين بأن المشيئة قديمة، والإرادة حادثة قائمة بذاته تعالى.

ثم أفاض في توضيح الفرق بين العلم والإرادة فقال إن الإرادة هي صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع استواء نسبة الأوقات لله تعالى[2] أو أنها صفة تقتضي ترجيح احد الجائزين

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٣١.

(٢) راجع: الكشاف للزمخشري ج١ ص١١٧؛ وشرح الأصول الخمسة ص٤٣١.

بالوقوع، وهو المتفق عليه بين المتكلمين.[١] وذلك لأن القاعدة هي بقاء اختيار المولى ﷻ بكل فعله.

وفيه أبلغ الرد على الفلاسفة القائلون بأن الله موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، وكلامهم باطل للزوم قدم الحوادث، ضرورة امتناع المعلول عن العلة.[٢]، ولم يكن الفلاسفة فقط هم القائلون برفع الاختيار، وإنما ساعدهم في هذا النجارية، وبعض المعتزلة، فالنجارية تقول بأنه موجب بالذات لا بالصفة، وبعض المعتزلة أنه مريد بإرادة حادثة في ذاته وهو باطل للزوم قيام الحوادث به تعالى، ثم ساق ابن بقيرة مناظرة قامت بين عبد الجبار المعتزلي والاسفراييني من أهل السنة في مترل الصاحب بن عباد في مسألة أنه تعالى لا يريد الشر أو يريده، وهي مناظرة لفظية سريعة تدل على حقيقة مذهب كل منها، وبرز فيها الإسفراييني على عبد الجبار، وهي كالتالي (قال عبد الجبار: سبحان من تتره عن الفحشاء، فقال الاسفراييني على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء؛ وللمناظرة بقية لم يذكرها ابن بقيرة لكن تمامها (أن القاضي عبد الجبار قال: سبحان من تتره عن الفحشاء، فأجابه أبو

---

(١) راجع: الشيخ محمد بخيت: القول المفيد علي وسيلة العبيد ص٢١؛ وقارن: نشر الطوالع لساجقلي زاده ص٢٥٢؛ وراجع: الإبانة للأشعري ص٤٤، والإنصاف للباقلاني ص٣٢ والإرشاد للجويني ص٦٥؛ والاقتصاد للغزالي ص٦١؛ والأربعين للرازي ج١ ص٢٠٥؛ والموقف الخامس للإيجي ص١٣١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني ج٢ ص٦٦؛ وتحفة المريد ص٥١؛ والصحائف الإلهية ص٢٤٧؛ وتبصرة الأدلة ج١ ص٣٧٤؛ وحاشية الكلنبوي علي الجلال ج٢ ص٩٥؛ وشرح الفقه الأكبر ص١٩؛ وشرح بدء الأمالي ص٣٣؛ وشرح أكمل الدين علي الوصية ص٣٥٨؛

(٢) راجع التحقيق ص ٢٣٢.

إسحاق: سبحان من لا يقع في ملكه ما لا يشاء، رد القاضي عبد الجبار بقوله: أيشاء ربنا أن يعصى؟ فقال الإسفراييني أيعصى ربنا قهراً؟ فقال عبد الجبار المعتزلي: أفرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء؟ فأجابه أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فسبحانه فيختص برحمته من يشاء.(١)

ثم قرر ابن بقيرة حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة تلازم الأمر مع الإرادة، فقال: واعلم أن الإرادة عند أهل السنة تلازم العلم لا الأمر فما علم الله وقوعه فقد أراده، وعند المعتزلة تلازم الأمر، فما أمر به فقد أراده؛ لكن الإرادة عندهم ليست بمخصصة للحدوث، وعند أهل السنة مخصصة لنا على أن الإرادة مخصصة للحدوث إجماع السلف على صحة قوله ﷺ: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)(٢)؛ ولأنها لو لم يكن مخصصة لكان ما يريده لا يقع، وما لا يريده يقع، وهو قدح في كمال عزته تعالى عن ذلك.(٣)

---

(١) راجع: حاشيه علي أم البراهين ص١٠١؛ وقارن: حاشية الكلنبوي ص٩٧ ج٢؛ وراجع: مفاتيح الغيب ج٩ ص٣٥٨؛ إشارات المرام ص١٥٢؛ تحفة المريد علي جوهرة التوحيد ص٤٢؛ شرح المقاصد ج٢ ص٧١.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه حديث رقم ٥٠٧٥ بلفظ: (حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو، أن سالما الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بنى هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ، أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: (قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شئ قدير، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي حفظ حتى يصبح).

(٣) راجع التحقيق ص ٢٣٤.

وساق ابن بقيرة أدلة تفيد ما ذهب إليه أهل السنة فقال: إن الأمر يوجد بدون الإرادة بدليل أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان ولم يرده منهم لعلمه أنهم لا يؤمنون، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال.

ثم ساق اعتراضاً على ذلك بقوله: فما فائدة الأمر مع العلم بأنهم لا يؤمنون؟ أليس في هذا دفع إلى الجبر؟

قلنا الفائدة هي الابتلاء والاختبار وإظهار الرغبة في الامتثال على أن أفعال الله لا تعلل بالفوائد والأغراض[١]

ثم انتقل المصنف إلى الكلام في القدر، وذلك لارتباط صفة الإرادة بصفة القدر على الرغم من كون الإرادة في التقسيم الكلامي من صفات الإيجاب، والقدر من صفات الفعل؛ لكن الارتباط حاصل، وهو تنزل موفق من النسفي وابن بقيرة الشارح له في هذا الترتيب، وهذه كلها مقدمات لم يزد فيها ابن بقيرة عن الإشارات، وإنما التفصيل سيأتي في معالجة الكتاب.

القدر هنا بمعنى التقدير، وأي شيء في ملكه تعالى لا يكون إلا بتقديره، والتقدير هو تحديد كل مخلوق يوجد من حسن وقبيح، ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان.[٢]

وقد أبان ابن بقيرة مذهبه هذا، ثم عرض رأي أهل السنة بشقيها (الأشاعرة والماتريدية، فقال بأنهم جميعاً متفقون على أن جميع الممكنات واقعة بقدرة الله تعالى، وهذا على خلاف ما ذهب إليه الفلاسفة والشيعة والمعتزلة القائلون بأنه تعالى موجب، بل إن بعض المعتزلة كالنظام ينفي أن تكون قدرة

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٣٥.

(٢) راجع التحقيق ص ٢٣٥.

الله عامة، فقال بأنه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والقبيح، لأنه تعالى منزه عنهما، وإن كان مقصوده مقبول عند العقل، لكن إفصاحه بهذا القول فيه شبه تنقيص من طلاقة القدرة الإلهية ؛ لذا رد عليه ابن بقيرة بقوله: قلنا: يضافان إليه تخليقاً لا كسباً وهو غير ممتنع.(١)

ثم عرض ابن بقيرة لبعض من نهج منهج النظام، فقال إن الكعبي البلخي ذهب إلى أنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد (٢) وهو ما أشار إليه الإيجي في المواقف، والسعد في المقاصد (٣) وما ذهب إليه البلخي هو بذاته مضمون مذهب عامة المعتزلة القائلون بذلك خشية وقوع مقدور واحد بين قدرة قادرين.

ورد عليهم ابن بقيرة بالقول: أنه لا امتناع لدخول مقدور العبد تحت قدرة الرب تخليقاً، ويقع تحت قدرة العبد كسباً وهو كلام منطقي.

ثم ذكر ابن بقيرة ما احتج به الفلاسفة والمعتزلة من النقل بقوله : ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وفي الآية دليل على تعدد الخالقين، فيصح أن يكون العبد خالقاً، ورد عليهم أن الخلق في الآية يعنى به التقدير، وأحسن بمعنى علم، والتقدير تنزه الحق تعالى وعلم الجميع كل شيء.

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٣٥.

(٢) راجع: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ١٠٨.

(٣) راجع: شرح المواقف ج٢ ص١٩٩، تحقيق أد/ عبد الرحمن عميرة ط دار الكتاب اللبناني بيروت.

ثم ساق ابن بقيرة أدلة من العقل تثبت مذهبه وبها يرد على المخالفين منها:

الأول: أنه لو وقع شيء من الممكنات بغير قدرة الله تعالى لكان وقوع كل المقدورات بغير قدرة الله تعالى أمراً يقره العقل، لأن علة الجزء علة للكل، وبه ينتفي أن يكون الله قادراً على المخلوقات، وهو رفع للربوبية، وهو محال على الله تعالى.[1]

الثاني: لو كان مقدور الله تعالى مقدوراً لغيره، لزم وجود مقدور واحد تحت قدرة قادرين، وهو ممتنع، وذلك لأنه إما أن يتم مراد العبد في نفاذ مقدوره على مراد الله في نفاذ مقدوره فيصير العبد نافذ القدرة على الله، وفيه إثبات العجز لله تعالى وإلحاق القدرة للعبد، أو العكس، أو لا تنفذ قدرتهما معاً مما يعطلهما معاً وهذه الوجوه كلها تثبت الاستحالة.

ثم انتقل ابن بقيرة إلى تعريف القضاء والقدر فقال إن القضاء هو: الفعل مع زيادة الأحكام، أو هو العلم بجميع الموجودات في الأزل، أو هو الحكم الكلي في الأزل.

وعلى ذلك يكون القدر هو: وجود الموجودات في موادها الخارجية، أو هو جزئيات الحكم الكلي وتفاصيله التي تقع في الأزل.[2]

ثم فرق ابن بقيرة بين القدرة والإرادة، باعتبار أن القدرة صفة تنجيز وتأثير، والإرادة صفة تخصيص، ومن ثم عرض لمسألة الرضا بالقضاء، فقال: لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضياً عنه؛ لأن الرضا بالقضاء واجب،

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٣٧.

(٢) راجع التحقيق ص ٢٣٧.

فيصير الله تعالى راضياً بالكفر وهو محض البطلان؛ لأن الرضا بالكفر كفر، وحل هذه الإشكالية: أن الرضا لا يقع على القضاء وإنما يقع على المقضي، وفرق بينهما كما هو المتفق عليه في كتب الكلام من المدرستين.

وبعد أن عرض النسفي مسألة ترتيب الصفات وضامن بينهم كصفات سلبية، وثبوتية، وصفات الفعل، انتهى إلى أن هذه الصفات كلها تثبت لموجود واحد وهو الله تعالى، والله تعالى أشار إلى هذا في سورة الإخلاص فساقها لإثبات الصفات وفي نفس الوقت للرد على فرق المخالفين من الباطنية، والمعطلة، والمشركين، والثنوية، والمشبهة، واليهود والنصارى، والمجوس، خاصة في قولهم بإلهين إله النور وإله الظلمة، وهو يزدان وأهرمن، مع الإصرار والإثبات بأنه تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

ومن ثم فالله تعالى منزه عن الأعراض والمحدثات، والاحتياج، والممكنات، والمقدورات، وإن جميع استدلالات المخالفين منقوضة بالإصرار والإثبات بمخالفته تعالى لغيره، وإذا حصل خلاف في التنزيه مع الاتفاق في الأصل والضابط، فلا شك انه خلاف لفظي لا يؤثر في حقيقة المعتقد لأن الغاية واحدة وهي تنزيهه تعالى عن مشاركة الحوادث في أي من صفاتها أو تشاركه هي، والفرق بينهما كالفرق بين الموجود والمعدوم.

فالله تعالى احد، وفيه رد على المشركين العابدين للأصنام ، ورد على النصارى المعددة والقائلين بالتثليث، والثنوية القائلين بأهرمن ويزدان.

وأنه تعالى صمد: فلا يوجد مثيل له، وهو رد على الذين يقولون بأنه تعالى مستقر على العرش كالكرامية.

وانه تعالى لم يلد ولم يولد رد على اليهود القائلون بأن عزير ابن الله، ورد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله.

وفي ختام سورة الإخلاص يبين محل التتريه فالله تعالى ليس كمثله شيء، وبهذه الأدلة والإثباتات ظهر أن الله تعالى واحد، وهو مبدأ تام في إثبات وحدانيته تعالى، فانقطعت الحجج واللجاجات، وهنا حق للنسفي أن يسأل سؤالاً، وهو: ما المعرفة؟ ما التوحيد؟ ما الإيمان؟ ما الإسلام؟ ما الدين؟

وابتدأ ابن بقيرة في الجواب علي هذه الأسئلة بكلام النسفي مع نوع تفصيل فقال:

أما المعرفة فهي أن تعرفه بالوحدانية، وذلك لأن حقيقة الله تعالى لا يمكن لأحد معرفتها، فلا يعرف تعالى إلا بالصفات، ولذا عرفه النسفي بالصفة جرياً على منهج المنزهة.

وأما التوحيد فهو أن تنفي عنه الشريك والأمثال والأضداد،وذلك لأن من اتصف بهذه الصفات السلبية دل ذلك على أنه متوحد ومتفرد.

وأما الإيمان فهو عبارة عن الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان بوحدانية الله تعالى، وبما جاء به رسول الله تعالى بالضرورة من الدين، وهو قيد لازم في تعريف الإيمان كما يرى ابن بقيرة.

وأما الإسلام فهو: أن تعبد الله في حال كونك متلبساً بتوحيده لأن اعتبار العبادة في الشرع متوقف على معرفة التوحيد، وعبارة المصنف في فرض ما الإسلام و ما الإيمان تفيد أنهما غير مترادفين.[1]

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٤٢.

وأما الدين فله إطلاقات لغوية كثيرة منها الجزاء، ومنها المكافأة، فلكلمة الدين أكثر من عشرين معنى[١] وأما تعريفه الاصطلاحي فاختار ابن بقيرة من تعريفاته الكثيرة قوله: (وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى الخيرات باختيارهم المحمود بالذات؛ وهذا التعريف في مبدأه متفق مع كثير من التعريفات الواردة في كلمة الدين لكن تفرد عنها بقوله: (إلى الخيرات، باختيارهم المحمود بالذات).

ولما كان الإسلام يعنى به الامتثال الظاهري، كان الإيمان يعني به الامتثال الباطني أو التصديق والإذعان والقبول إجمالاً، وهو كاف في الخروج عن عهدة الإيمان.

ثم عرض ابن بقيرة لكلام أئمة الماتريدية في مفهوم الإيمان، فقال بان فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي ذهبا إلى أن الإيمان يعني به التصديق مع الإقرار[٢] أما المحققون من الماتريدية فاكتفوا بأن الإيمان هو التصديق فيكون بسيطاً وهو ما اختاره أبو منصور أيضاً، أما الإقرار فهو شرط لأجراء الأحكام عليه في الدنيا من كونه مؤمناً يدفن في مقابر المسلمين أم لا، يتزوج بمسلمة أم لا، وهكذا.

---

(١) راجع: التحقيقات الجلية في رد مزاعم اليهودية والنصرانية، أد/ محمد السيد أحمد شحاته ص ط دار الصواف للطباعة بالزقازيق الطبعة الثالثة سنة ٢٠٠٨م.

(٢) راجع: وقارن: شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٧، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٩٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٧١، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

وثمرة الخلاف بين القائلين بالإقرار والقائلين بالتصديق تظهر في مثل هذه المسألة.

رجل صدق بقلبه، ولم يقر بلسانه مع تمكنه، فهو عند السرخسي غير مؤمن لفقد شرط الإقرار، ويكون مؤمناً عند المحققين من الماتريدية.

واعترض على هذا بالقول: إن الإقرار كما ينفى بعذر، فكذلك التصديق لا ينفى بعذر كما في حالة النوم والغفلة، فكيف يكون التصديق أصليا والإقرار زائد؟ رد ابن بقيرة قائلاً: التصديق باق في القلب لذا جعل أصلياً، والإقرار غير باق لذا اعتبر زائداً.

فصل في حكم المناظرة والجدل

يرى ابن بقيرة متابعاً للنسفي والمدرسة الماتريدية والأشعرية بأن المناظرة في الدين جائزة، وهذا يخالف ما تعاقدت عليه المبتدعة، في قولها بأنها لا تجوز، وإنما تكره في حال المراء وطلب الجاه في الدنيا؛ وفي الكلام نوع تفصيل، لأن الكلام يوهم أن المذهب الأعم وهو ما ذهب إليه ابن بقيرة لا يحدد وإنما يعمم وهو غير مرضي، لأن للجدال والمناظرة شروطاً يجب خضوعهما لهذه الشروط منها: أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة كما هو الأمر القرآني، وان يكون الأصل فيهما تقديم البرهان كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١]، وإن فعل الصحابة والتابعين قد نبه إلى هذا حتى اشتهر رجوع بعضهم عما عزم عليه بعد بيان أي الرأيين فيه الصواب عملاً بقوله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ وهذه الشروط هي ما أيدها ابن بقيرة في هذا الكتاب مضيفاً بأن الجدال لحب المراء وطلب الجاه في الدنيا مذموم الحال، لخسران من طلب الدنيا وفقد الآخرة بدليل قوله تعالى:

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٨٦].

ومما لا شك فيه أن ابن بقيرة لم يترك المناظرة والجدل على سياق العموم، وإنما حدد لهما الشروط، ونبه على ذلك حتى ساق فعل أبي يوسف مع الإمام أبي حنيفة كشاهد في طلب الحق بالجدال والمناظرة.

فصل في حد العلم

أورد المصنف حديثه بعرض مذهب أهل السنة في حد العلم، بقوله: قال أهل السنة والجماعة هو: معرفة المعلوم على ما هو به، وهو علم المخلوقين.[1] وأبان ابن بقيرة أن هذا التعريف للإمام الباقلاني، واعترض عليه بأن هذا التعريف غير جامع لكل أفراد المعرف، وذلك لخروج علم الله عن التعريف، وأنكر على بعض الكرامية قولهم بأنه تعالى يوصف بكونه عارفاً كما يوصف بكونه عالماً؛ مبيناً أن أسماء الله توقيفية، ولم يرد إطلاق اسم العارف على الله تعالى، وأبان ابن بقيرة أن تعريف الباقلاني فيه نظر لهذه الإشكالية التي أثارها.

ونقل كذلك عن الجبائي أن تعريف العلم هو: اعتقاد الشيء على ما هو به من ضرورة أو دليل، فأبان ابن بقيرة أن لفظ (أو) للتشكيك وهو ينافي التحديد، وفي المفهوم أنه ليس بجامع أيضاً لخروج المعدوم من التعريف، فإن

(١) راجع: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للإمام القاض١ي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت٤٠٣هـ ص١٢، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري ط المكتبة الزهرية للتراث، القاهرة؛ وراجع المواقف لعضد الدين الإيجي ج١ ص٥٣ ط دار صادر بيروت، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.

المعدوم لا يسمى شيئاً، وهو مذهب المعتزلة.[١] ورد ابن بقيرة على هذه الاعتراضات بقوله أن (أو) ليست للتشكيك وإنما للتقسيم، والأمر الثاني أن المعدوم شيء.

وانتقل ابن بقيرة إلى الأخذ عن الماتريدي قوله في مفهوم العلم أنه صفة يتجلي بها المذكور لمن قامت هي به[٢] وأن التجلي يشمل الظن، ولم يعلق على التعريف كثيراً وإنما ساق تعريفاً رأي أنه أقرب إلى الحقيقة مما سبق فقال: وأقربها إلى الصحة أنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض.[٣]

ونقل ابن بقيرة كلام البعض القائل بان العلم بدهي لأن بعضه بدهياً وهو لا يحتاج لتعريف، وهذا الكلام فيه نظر، وذلك لأنه إن كان المقصود بالبدهي: حصول التصديق به فهذا أمر مسلم؛ لكن لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته، حتى يكون مطلق العلم بدهياً. وكلامه جيد في بابه.

وذهب آخرون إلى أن العلم لا يحد ولا يعرف لعسر ذلك، لأنه لو عرف لكان تعريفه بغيره، وذلك لامتناع أن يعرف الشيء بنفسه، ولو عرف بغيره لزم الدور، ورد ابن بقيرة على هذا بأن غير المعلم متوقف على حصول العلم بغيره لا على تصور ذات العلم فالجهة منفكة فلا دور حينئذ.[٤]

---

(١) راجع: المواقف ج١ ص١٠١؛ وج٣ص٨٨،٧٦. وقال الأوشي الفرغاني راداً على المعتزلة في هذا: وما المعدوم مرئياً وشيئاً تعالى الله جنس المقال،راجع: مجموع مهمات المتون ص١٢وما بعدها.

(٢) راجع: تبصرة الأدلة في أصول الدين للإمام أبي المعين النسفي ج١ ص١١ تحقيق كلود سلامه ط دمشق ١٩٩٠.

(٣) راجع التحقيق ص ٢٥٣.

(٤) راجع: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ج ١ ص ٤.

ثم ساق ابن بقيرة أن علم الله يعني الإحاطة والخبر على ما هو بـــه، والله تعالى لا يوصف بالمعرفة لثبوت وصفه بالعلم، قال تعالى: ﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾ [الكهف: ٩١]، والإحاطة تعني العلم لا المعرفة الـــتي تفيـــد الظاهر لا اليقين التصديقي، ولأن المعرفة تلحق العلم الحادث دون القديم، إذ من الممكن التغير فيها وهو ما لا يكون في العلم القديم.

وأما قول المعتزلة: حد العلم معرفة الشيء على ما هو به، وهـــو باطـــل لخروج المعدوم فليس بشيء ولا يطلق عليه اسم الشيء (١) وقد ناقضهم ابن بقيرة في هذا التعريف مستدلا بان المعدوم شيء، وكذا أن أسماء الله توقيفيـــة وهو ما يجب أن يحترم.

وقد طول ابن بقيرة في هذه المسألة ونقل اعتراضات ورد عليها بما يتوافق وطبيعة المذهب الكلامي.

ثم انتقل ابن بقيرة إلى الكلام في المعدوم وذلك لتقرير ما يراه مناقضاً لهذا مذهب المعتزلة، فقال: إن الله خلق الأشياء لا من شيء بقوله تعـــالى : ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١١]، وهذا الكون هو الصنع لا القول(٢)، وهو مـــا

---

(١) المصدر نفسه ص٥.

(٢) والخلق لا من مادة ولا عن مادة، وهو مذهب القائلين بالخلق والمصرين على دليل الحدوث كدليل ثابت في إثبات وجود الله تعالى، وهم الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، وإن كان البعض منهم قد حاول المزج بين دليل الحدوث والإمكان كما فعل الجويني في النظامية، وصاحب المواقف الإيجي، وصاحب المقاصد السعد التفتازاني، ونبه إلى هذا الطريق أصحاب الحواشي كمحمد الأمير، وشارح الجوهرة. راجع: موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي د. سميح دغيم ٢٣٢/١ وما بعدها، ص ٤٥٩ وما بعدها، ط مكتبة لبنان ناشرون الأولى سنة ١٩٩٨م.

أكد عليه النسفي في بحر الكلام، والدليل على ذلك أن الله تعالى أخرج الأشياء لا من شيء، بمعنى أنه أخرجها من العدم الصرف على سبيل الاختراع، وفي هذا أبلغ الرد على المعتزلة القائلين بأن الفعل الصادر عن الفاعل إن كان بغير واسطة فهو بطريق الإشارة، وإن كان بواسطة فهو بطريق التوليد، وهو حصول الفعل من الفاعل، وهو باطل، فدل بهذا أن المذهب المعتقد لدينا أن الكل بخلق الله تعالى وذلك لاستناد الممكنات إليه تعالى بلا واسطة.

ومسألة الخلق (بكن) الذي هو مجاز عن التكوين والخلق كما هو عند الأشعري، وأما عند الماتريدية فالخلق بالصنع أي بالإيجاد لا بالخطاب، والأمر يدل على التكوين حال إرادة الإيجاد، وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر، وإن خالفهم في هذا السمرقندي صاحب الصحائف الإلهية فقال بكلام الأشعري.[١]

ثم تعقب ابن بقيرة بعض التعريفات للعلم فقال: ومن التعريفات: معرفة الشيء على ما هو به، فقال: إن هذا التعريف يؤدي إلى قدم الأعيان مع الله تعالى وهو كلام الدهرية الكفرة القائلون بقدم العالم وهو باطل.

ولا شك أن هذا الكلام يفضي إلى القول بأن تعريف العلم هو المعرفة، والتالي باطل فالمقدم مثله، إذ علمه تعالى أزلياً، ولا يفنى بفناء المعلوم، وليس العلم هو الذات كما هو مذهب المعتزلة، إذ الصفات غير الذات كما هو مذهب أهل السنة والجماعة القائلون بأن العلم صفة لله، والقدرة صفة لله تعالى، وليس العلم عين الذات كما القدرة ليست عين الذات، وإنما العلم

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٥٧.

صفة والقدرة صفة، بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة من قولهم العلم عين الـذات فراراً من القول بتعدد القدماء، والقول بتكثير الذوات وهو محال.

والرد عليهم في ذلك أن المستحيل هو تعدد الذوات القديمة، وهو غـير لازم، وإنما نقول إنه يلزم تعدد القدماء لو كان علمه وقدرته بطريق خارجي بطريق الاستقلال وهو ليس كذلك.[1]

ثم قدم ابن بقيرة بعضاً من استدلالات أهل السنة في هذا قـائلاً: ولهـم وجوه وهي:

الأول:أن العلم من الأمور المعقولة، ولو كان عين الذات للزم التـرادف وهو خلاف الأصل.

الثاني: لو كان العلم والقدرة عين الذات لقدر بما يعلم، وعلم بما يقـدر وهو محال التصور.

الثالث: لو كان العلم عين الذات لزم أن يكون العلم غير الوجود، وهو باطل لأن العلم معنى يدرك به الأشياء والوجود ليس كذلك، وإن ما قالتـه المعتزلة من أنه لو كان له علم وراء الذات لزم المماثلة بينه وبين المخلوقات في أخص الأوصاف فهو باطل لعموم قولـه تعـالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

كما أن المماثلة الممتنعة هي الاتحاد في الذات، وأيضاً التي تقضي الاشتراك في جميع الأوصاف، وإن مفهوم المماثلة هو أن تعرف أن يقوم احدهما مقـام الآخر ويسد عنه، ومعلوم أنه لا يمكن لأي مخلوق أن يقوم مقام الله تعـالى أو يسد عنه.

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٥٩.

ثم رد ابن بقيرة مقولة الأشعري في قوله: إن المماثلة لا تكون إلا بالمساواة في جميع الوجوه) فقال ابن بقيرة: إن كلامه مردود بقوله ﷺ: (الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل)[١]، مع اختلاف الحنطة وزناً وشكلاً وصلابة، وإن كان كلام ابن بقيرة في هذا الاعتراض غير مقبول؛ لأن المساواة التي قصدها الأشعري هي تمام الشكل والحال وهو متوفر فيما ذهب إليه.

وأراد ابن بقيرة أن يخرج الماتريدي على ما قاله البعض في حقه من أن كلامه في الصفات أقرب إلى مذهب المعتزلة، فقال معتذراً عنه بأن الماتريدي لا يريد نفي الصفات، بل يريد دفع وهم المغايرة وذلك لأنه يستحيل أن يكون ذاته غير عالمة.[٢]

وأرى أن عصبية المذهب قد أثرت في ابن بقيرة حيث يستخرج عن الأشعري ويبطل كلامه مع أنه بالظاهر مرضي عنه، ويقدم الاعتذار ويرفع الحرج عن الماتريدي مع أن الظاهر يفيد مشاركته للمعتزلة نوعاً ما.

ثم رد ابن بقيرة كلام الرافضة والقدرية بقولهم: إنه تعالى لا يعلم الشيء ما لم يوجده، مكرراً قوله: إنه تعالى (علم ما يكون قبل أن يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، قد سبق علمه الأشياء قبل كونها قال تعالى:

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه ٥٤١/٣، حديث رقم: ١٢٤٠، بلفظ: (عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب مثلا بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل والتمر بالتمر مثلا بمثل والبر بالبر مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلا بمثل فمن زاد أو ازداد فقد أربى بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد قال وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال وأنس قال أبو عيسى حديث عبادة حديث حسن صحيح.

(٢) راجع التحقيق ص ٢٦٠.

﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥]، وإن ظاهر الآية يفيد أن الله تعالى يعلم الشيء وهو غير موجود أصلاً، وفيه أبلغ الرد على القدرية والرافضة، وأيضاً أنه تعالى لو لم يعلم الشيء قبل وجوده لزم الضد وهو نقص والله تعالى منزه عنه.

ومن ثم يجب القول بافتراق علم الله تعالى عن علم العبد، إذ حصول العلم للعبد نظري، واستدلالي، وحصولي، ومعلول،وجزئي، وحادث؛ أما علمه تعالى فليس بذلك.

فصل: في أن العلم أفضل من العقل

شرع ابن بقيرة في بيان مفهوم العقل فقال هو: جوهر مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب، يدرك في القلب الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.(١) ثم مضى في عرض تعريفات المتكلمين والحكماء والأصوليين، وكلها تفيد أفضلية العلم على العقل، سواء أكان العقل هو جوهر بسيط أو هو نور فطري كما الحكماء، أو نور يضيء به طريق يبتدأ من حيث ينتهي إليه درك الحواس كما هو عند الأصوليين، فالجميع منعقد على أفضلية العلم على العقل، والعلم منه ما هو أزلي، لكن العقل ليس كذلك، وكذا يوصف الحق تعالى بالعالم ولا يوصل بالعاقل، وأنه تعالى تمدح بإيتاء العلم، كما أن قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل متفاوت بأصل الفطرة، وهذه أوجه الأفضلية كما قررها ابن بقيرة.(٢)

---

(١) راجع التحقيق ص ٢٦٢.

(٢) راجع التحقيق ص ٢٦٢ وما بعدها.

وبناء على مسالة العقل والعلم، وثبوت أفضلية العلم على العقل، فرضت هذه المسألة خاصة وأن بعض غلاة الصوفية قرروا بأن عقول الأولياء أفضل من الأنبياء، وهذا كلام الناقصين من البشر، المخذولين في الفكر، وذلك لاتفاق العقلاء وإجماعهم على أن عقول الأنبياء أكمل من غيرهم، وذلك إظهارا لشرفهم، وعلو مرتبتهم، فهم الكاملون المكملون، وعقل نبينا محمد ﷺ أفضل وأكمل من عقل غيره من الأنبياء، فليست الأفضلية خاصة بالنبوة وإنما الأفضلية في كل شيء حتى في الصفات والمؤثرات، فالترتيب كما الترتيب في أفضلية الأنبياء، أن الرسل أفضل من الأنبياء، ثم أولو العزم من الرسل أفضل من الرسل، ثم سيدنا محمد ﷺ أفضل من جميع الرسل، وهكذا، فأفضليته ﷺ ثابتة بالنص والإجماع.

ثم رأيت أن ابن بقيرة قد أقحم المعتزلة في هذه المسألة بقول ليس له في الكلام نصيب، فقال إن المعتزلة يقررون أن الناس في العقول سواء، ورد على المعتزلة بأن الأصل أن العقول مختلفة فيما بين الإدراكات والناس، لكن ما مجال قول المعتزلة إلا أن يريد ابن بقيرة أن يجد مناوئاً للمذهب ولو حتى على سبيل الاختراع،وهي نقطة ما كان لابن بقيرة أن يثيرها في هذا الموطن، وإن كان لها مكان آخر مجال.

فصل في الميثاق الأول

ساق ابن بقيرة مسألة حكم الخلق حين أخرجهم الله من ظهور آدم لأخذ العهد والميثاق، فهل كانوا مؤمنين أو كافرين؟

ثم عرض الإجابة على هذا بقوله: إنهم لم يكونوا قبل أخذ العهد عليهم مؤمنين ولا كافرين، وهذا يخالف ما تعاهد عليه الجبرية بدليل قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ... الآية ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولا يعنينا كيفية أخذهم من ظهر آدم إذ المسألة راجعة لطلاقة القدرة الإلهية، ففي بعض الروايات: (أنه تعالى ضرب آدم على منكبه فاستخرج منها بنيه كالذر، وقيل كالخردل)، وحديث: (إن الله تعالى استخرج من آدم ذريته ثم قال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي، فسأل رجل رسول الله قائلاً: ففيم العمل حينئذ؟ فقال ﷺ: إنه الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال الجنة فيدخلها، وإذا خلق العبد للنار استعمله لعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخلها).

ولا منافاة بين الآية والحديث لأن العهد مأخوذ على الجميع، وليس للبعض أن يقول أنا لم أتذكر هذا العهد، نقول: إن عدم تذكرك له لا ينفيه، ويصحح هذا أن الصبي لو مات قبل الحلم فإنه على العهد الأول، وإذا مات بعد الحلم فيلزمه ما يلزم البالغين، والأنبياء باقين على العهد الأول لم يدنس فطرهم شيئاً؛ وعملية الإشهاد أقرار بوحدانيته تعالى، ومعرفته والإيمان به.[١]

ثم تداخلت مسألة الحيوات وأنواعها هل حياتين وموتتين أو أكثر أو اقل؟ ساقها للتدليل، وإن كنت أرى عدم التطرق لها إلا في موطنها فهو أولى من الشروع فيها مع عدم إتمامها.

يقول ابن بقيرة: إن الله تعالى خلق الأجساد مع الأرواح كما خلقهم الآن، ثم كان خطابه لهم تكليف، وسؤاله لهم تكليف ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٠١ وما بعدها.

بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وإجابته بالإقرار دليل على أنهم كانوا أجساداً وأرواحا، ودليل ذلك أن التكليف لا يكون للأرواح فقط وإنما بتضامن الأجساد معها، وهذا تأويل جيد في بابه.(١)

ويمكننا أن نفهم المسألة في هذا السياق:

الجبرية يقولون: إن الله خلق المؤمنين مؤمنين، والكافرين كافرين، وإبليس خلقه كافراً، وأبو بكر وعمر خلقهما مؤمنين، والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذا إخوة يوسف أنبياء وقت ارتكابهم للكبيرة.

وحاصل الأمر أن المسائل عند الجبرية مركبة، والعبرة عندهم ما في الأزل، والعبرة عندنا ما هو موجود في اللوح المحفوظ، والعبرة عند الأشعري بالخاتمة، فمن ختم له بالإيمان فهو مؤمن أبداً وكذلك الكافر.

ومذهب أهل السنة أن الأنبياء صاروا أنبياء بعد الوحي، وإبليس صار كافراً بترك السجدة، وليست المسألة بالجبر، وإنما بالكسب يداخله التوفيق والخذلان قال تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[النساء: ١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين لم يأمرهم ولم يخاطبهم بالإيمان، فمن أوحي الله إليه صار نبياً، وإبليس قد يتغير كحال آحاد البشر، من الشيء إلى ضده ، فالسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد، وطوارق الأمر تتبدل وهو قانون الحياة، فليس المؤمن مجبوراً على الإيمان، وليس الكافر مجبوراً على الكفر بدليل:

أن الله تعالى تعلق علمه وإرادته بأن يفعل العبد فعلاً مختاراً، فيجوز أن يختار الإيمان أو ضده، وجواز الانقلاب أو التغير موجود فيجوز لمن قام أن يقعد، أو العكس، وكذا إن الله طلب الإيمان من المؤمنين، فلو كانوا مؤمنين

---

(١) راجع التحقيق ص ٣١٠.

قبل الطلب لكان تحصيل حاصل وهو محال، وكذا أن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس ... الحديث) ولو كانوا قبل قتالهم مؤمنين لم يجز قتالهم، ولنعلم أن المسألة تقتضي تقدير الله تعالى، وقضاءه ومشيئته وإرادته وتوفيقه أو خذلانه.وفي المسالة تفصيل ونظر.

فصل: من لم يبلغه الوحي

حكم من لم يبلغه الوحي وهو عاقل ولم يعرف ربه هل يكون معذوراً أم لا؟

عند أهل السنة من الأشاعرة يكون معذوراً، لقوله: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، فهو آمن من العذاب قبل بعثة الرسل، فإذا جاء الرسل انقطعت حجة الإعذار، واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقد قام المصنف بالرد على الأشاعرة في هذا الرأي ولم يسلم له هذا الرد.

وأما الماتريدية فلا يكون معذورا، بل يجب عليه أن يستدل بالعقل بأن للعالم صانعاً وهو استدلال أهل الكهف بقوله تعالى: ﴿ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الكهف: ١٤]، وكاستدلال الخليل إبراهيم عليه السلام إلى قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى... إلى أن قال... إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[الأنعام: ٧٨]، وأيد ابن بقيرة هذا الرأي.

ثم ساق ابن بقيرة قول المعتزلة القائل بوجوب الاستدلال بالعقل، غير أن استدلال الماتريدية يخالف ما استدلّ به المعتزلة لأن المعتزلة يجعلون العقل حاكماً وهو ما يخالف الماتريدية.(١)

فصل: في من لم يعرف شرائط الإيمان

ثم فرع ابن بقيرة على هذه المسألة: مسألة من لم يعرف شرائط الإسلام هل يكون مؤمناً أم لا؟

نقل المصنف أن المعتزلة يقولون بأن الإنسان لا يصير مؤمناً ما لم يعرف شرائط الإيمان، ويصف بلسانه تفصيلاً، فإذا وصف على التفصيل وصدق بالقلب فهو مؤمن.

وذكر ابن بقيرة على لسان المعتزلة قولهم: إن هذا هو مذهب أبي حنيفة النعمان، فإنه ذكر أن من تزوج امرأة صغيرة فأدركت فطلب منها معرفة حقيقة الإيمان فوصفت صح زواجها لأنها بالغة عاقلة، وإن لم تدري فسخ الزواج.

ثم بين ابن بقيرة رأي أهل السنة في ذلك فقال: إنه لا يشترط الإقرار باللسان تفصيلاً بل يكفى إجمالاً، ويكفي في وصف المرأة الإجمال وهو مختار أكثر المشايخ والأخذ به أيسر.

ثم ناقش ابن بقيرة ما قال به النسفي وخالفه فيه، فقال: وفي كلام المصنف إشارة إلى أن مجرد إخبارها بالعلم كاف، وليس كذلك، ثم ساق من فتاوى الغزنوي ما يخالف قول النسفي، بأنها إذا استوصفت فأظهرت الجهل بالصفات فنكاحها صحيح، وعلى الزوج أن يعلمها، وإذا استوصفها فلم

---

(١) راجع: التحرير في أصول الفقه الجامع لاصطلاحي الحنفية والشافعية في الأصول، للعلامة الكمال بن الهمام ص٢٢٤، ط البابي الحلبي سنة ١٣٥١هـ.

تصف فهل يحل وطؤها أم لا؟ فعند محمد صاحب أبي حنيفة روايتان، والظاهر الإيجاب.[١]

بادر ابن بقيرة بهذا السؤال على هيئة اعتراض بصيغة فإن قيل: ثم ساق السؤال: ما الدليل على أن للعالم صانعاً؟ فقدم النسفي وتابعة ابن بقيرة بجواب واحد لا يحتمل الإمكان أو التشكيك وهو: وجود الصنع دليل على وجود الصانع، فالمصنوع لا يمكن أن يكون وجوده من ذاته وإلا كان مصنوعاً وصانعاً في آن واحد وهو محال، أو يكون صانعاً تجري عليه شرائط الصانع، ثم هو مصنوعاً تجري عليه شرائط المصنوع وهو محال، لذا وجب أن نفهم ما هو العالم؟ حتى نقدر المصنوع ونقدر الصانع، فالعالم هو كل ما يحمل الإمكان من الموجودات، أو كل ما سوى الله من الموجودات.[٢]

وإذا فهم هذا فلنقرر أن هناك أدلة تثبت وجود الصانع تعالى وهو الله، وهذه الأدلة قد نوعها ابن بقيرة والنسفي، فمنها أدلة قرآنية وهي: قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان:

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٢٨.

(٢) راجع: الموقف الخامس ص٥ وما بعدها؛ وشرح المقاصد للتفتازاني ج٢ ص٤٣،٤٢.وحاشية محمد الأمير ص ٢٠ط البابي الحلبي الأخيرة سنة ١٩٤٨م.وتحفة المريد علي جوهرة التوحيد ط البابي الحلبي ص ٢٦.وحاشية علي أم البراهين لمحمد بن عرفة الدسوقي ط البابي الحلبي سنة ١٩٣٩الأخيرة ص٧٤.والقول المفيد للشيخ محمد بخيت ص٥. وحاشية الجوهر الفريد للشيخ حسن العدوي الحمزاوي ص٦٩،٦٨. والتوحيد للماتريدي ص ١٩،١٧. وتبصرة الأدلة للنسفي ج١ ص ٩٠،٦١. وإشارات المرام للبياضي ص٨٤. وراجع: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج٣ ص ١٠٧٧.والكفاية للصابوني ص٢٧. ومنظومة الشيبانية في مهمات المتون ص٣٥.

٢٥، وغيرها من الآيات، ومنها أدلة من السنة وهي: (أن النبي ﷺ حكم بإسلام امرأة حين سألها أين الله؟ فأشارت إلى السماء)، وقد استدلت على أن صانع العالم موجود في السماء، ودليل وجوده تأمل ما في الآفاق العلوية والسفلية من الكون، وغرائب الموجودات على اختلافها من الحيوانات والنباتات.

ومن الأدلة ما جاء في الأثر عن عمر ابن الخطاب ﷺ بقوله: (البعرة تدل على البعير، وآثار المشي على المسير فهذا الهيكل العلوي وهذا المركز السفلي أما يدلان على اللطيف الخبير)[1]، وقد بين ابن بقيرة أن القائل لهذا الأثر هو عمر ابن الخطاب، مع أن هذا القول منسوب لقس بن ساعدة الإيادي؛ لكن أكان هذا قول قس في الجاهلية، ثم كرره عمر بن الخطاب في الإسلام فنقل عنه، أو أن ابن بقيرة أخطأ في التسمية؟

ثم قام النسفي وابن بقيرة يردان على المخالفين في قولهم بأن العالم حادث بقولهم: العالم قديم، وهم الدهرية والزنادقة وأهل الطبائع، فمذهبهم يقرر أن أصل النبت قديم، كذلك الحبة قديمة والنطفة قديمة، وكل ما تركب من هذه الأشياء فهو قديم ولو كان يحمل الطبائع الأربعة كالبرودة، والحرارة، واليبوسة، والرطوبة؛ لأن العالم لم يخل قط من هذه الصور.

ثم ردوا على مقولات المتكلمين في حدوث العالم بوجهين:

الأول: لو كان العالم حادثاً فلابد أن يكون لحدوثه وقت، وتخصيص وقت الحدوث دون غيره تخصيص بلا مخصص وهذا باطل.

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٣٠.

والجواب على هذا: بأن المخصص إرادة الله، فهو المخصص لحدوث العالم في الوقت الذي هو فيه.

الثاني: الزمان قديم، فلو لم يكن قديماً لكان لعدم الزمان قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية، والقبلية التي تجتمع مع البعدية لا تتحقق إلا مع الزمان، فيثبت أن قبل الزمان زمان، والزمان مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة، والحركة موضوعة للجسم فيكون قديماً وهو المطلوب.

والجواب على هذا: أنا لا نسلم بأن القبلية لا تجتمع إلا مع البعدية، ولا نسلم بأن الزمان مقدار الحركة.

ثم ساق ابن بقيرة جواباً إجمالياً قائلاً: لو كان العالم قديماً والنطفة والحب لما اختلف وتغير؛ لكن التالي باطل لحدوث الاختلاف والتغير، فالمقدم مثله وهو أن العالم قديم، وثبت أنه حادث، ودليله ما نرى من اختلاف الطبائع، ومشاهدة الألوان والطعوم والأذواق والعناصر، فلو كانت من طبع واحد لتماثلت في هذه الصفات، لكن دل الدليل على التغير، فلابد من تقدير مقدر، وتدبير مدبر وهو الله تعالى، وقد استنبطت هذه العلة من قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ ...إلى قوله ... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤].[1]

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ١٠٢، الملل والنحل للشهرستاني ج ٣ ص ٥٠، ٥١.

ولاشك أن هذه العلة جيدة في بابها وهي تحمل ما تعاقد عليه المتكلمون من دليل الأعراض، وكذا دليل العناية[١] وإن نحى المتكلمون إلى دليل الحدوث القائم على إظهار تقسيم العالم إلى أعيان وأعراض، وكلاهما حادث، فالأعراض حدوثها قائم على المشاهدة، والأعيان حدوثها قائمة على ثبوت أحد الضدين من الحركة والسكون، إذ لابد من وجود أحدهما فقط دون الآخر، فإذا ثبت وجود أحدهما انعدم الآخر ولا ثالث بعدهما، فإذ ثبت ذلك ثبت أن العالم حادث.

فصل في أقسام الصفات

إذا ثبت أن صانع العالم موجود فلابد من وجود مصنوع يدل على وجود صانعه تعالى، وهذا يدل على كمال الإله تعالى؛ لكن كيف نتعرف على هذا الصانع؟ والجواب أنا نتعرف على الصانع تعالى من خلال صفاته تعالى، وقد قسمها الماتريدية إلى قسمين: صفات الذات، وصفات الفعل، ثم قرر ابن بقيرة رأي الإمام الأشعري في المسألة فقال: والفرق بينهما عند الأشعري أن صفات الذات يلزم من نفيها نقيضه كصفة العلم وصفة الحياة، فإنه يلزم من وجود الصفة انتفاء ضدها فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت والعدم، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وهكذا.

أما صفة الفعل فهي ما لا يلزم من نفيها نقيضها مثل الرزق، والهدى، فلا يلزم من هداية الله للمؤمنين نفي عدم هداية الكافرين، لأن هذا حال وحال.

(١) راجع السابق ذات الموضع.

ثم شرع ابن بقيرة إلى بيان المسألة عند المعتزلة قـائلاً: صـفات الـذات عندهم هي ما نسب إلى الله تعالى ولا يجوز نفيه عنه مطلقاً، كالعلم والقدرة، فالله عالم، ولا يمكن أن يقال لا يعلم الله.

وأما صفات الفعل فهي ما ينسب إلى الله ويجوز نفيه، يقال: خلق الله لزيد ولداً، ولا يقال لم يخلق لعمر ولداً.

وصفات الذات عند المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية متفق عليها وهـي سبع صفات، وزاد الماتريدية صفة ثامنة، فالمتفق عليه هو: صفة القدرة، صفة الإرادة، صفة العلم، صفة الحياة، صفة السمع، صفة البصر، صفة الكـلام، وزاد الماتريدية صفة التكوين.[1]

وشرع ابن بقيرة في تعريف هذه الصفات فالقدرة يوجد الله بها العـالم ويعدمه، والإرادة: هي صفة تخصيص يخصص الله الموجودات بالوجود، وصفة العلم هي صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها به، وصفة الحيـاة صـفة تصحح الاتصاف بالقدرة والإرادة والعلم، وصفة السمع تتعلق بالمسموعات، والبصر تتعلق بالمبصرات، والكلام صفة يعبر عنه بالكلام اللفظي. وصـفات الذات ثمانية عند الماتريدية.

أما صفات الفعل فهي التخليق والترزيق وهي المتفرعة عن صفة التكوين، فالتخليق صفة أزلية تسمى بالتكوين، وكذا الترزيق، ويرادف هذه الصفات

---

(١) راجع رأي الأشعري في مسألة صفات الذات وصفات الفعل في: الملل والنحل للشهرستاني ٩٣/١، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنسفي٣٠٧/١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٩.

الإنعام والإفضال والإحسان، وهي ألفاظ مترادفة كالرحمة المحمولة على رقة القلب المستلزمة للشفقة، وصفات الفعل هي ما أسندت إلى الله تعالى وهي صفة حقيقية أزلية قائمة بذاته تعالى، لا كما زعم الأشعري أنها إضافات أو تعلقات، وليس كما زعم الفلاسفة أنها صفات لا تطلق على الله لأنها من صفات المخلوقات، فإن صح إطلاقها على الله فمن باب المجاز، وعلى العبد من باب الحقيقة.

وعلتهم في النفي أنه لو أطلق على الله تعالى هذه الصفات، وجاز إطلاقها على العبد، لكان في الإطلاق مماثلة ومشابهة، والمماثلة تثبت الاشتراك في جميع الصفات، ورد ابن بقيرة بالقول: وهذا باطل لأن الله أثبت هذا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وثبت الإجماع بقوله: لو أطلق عليه لزم ثبوت المماثلة، قلنا: لا تثبت المماثلة إلا مع المشاركة في جميع الصفات، ولم توجد؛ ولأنه لو لم يوصف بالعلم وغيره من الصفات لوصف بضدها وهو باطل فثبت اتصافه تعالى بهذه الصفات وانتفى اتصافه بضدها.(١)

فصل: في صفة القدم

أقسام الموجودات: شرع ابن بقيرة في تقسيم الموجودات وأبان أن الموجود ضد المعدوم، ولأنه لا يمكن تقسيم المعدوم، شرع في تقسيم الموجود فقال : وهو على قسمين: قديم وحادث، والحادث هو ما سوى الله تعالى من الموجودات، والقديم هو الله تعالى، وإن خالف الباطنية في الوصف بموجود قديم، وكلامهم ليس بشيء لمعارضته البداهات، ولا يقتصر تقسيم القديم على الله ذاتاً، وإنما يدخل فيه صفات الله تعالى وهو ما أكد عليه ابن بقيرة.

---

(١) راجع: فتح المبين شرح الأربعين ٧٨، الفقه الأكبر بشرح القاري ص ١٤.

وكونه فسر الحادث بأنه ما سوى الله تعالى هذا رد على الفلاسفة في قولهم: العقول والنفوس والأجسام العلوية بموادها وصورها وعناصرها أزلية قديمة، وما سواه محدث، ثم شرع في وصف المحدث فعرفه بأكثر من تعريف منه: أنه المفتقر إلى غيره، أو ما لوجوده ابتداء، أو ما لوجوده أول [(١)].

ثم شرع المصنف في تقسيم القديم بعد ورود مفهومه، فقال: والقدم إما ذاتي أو زماني أو إضافي، فالذاتي: قدم الله تعالى، والزماني: كالأمس بالنسبة لليوم، والإضافي كالأب بالنسبة للابن.

وله ستة أنواع: الأول: تقدم بالعلة كحركة الأصبع بمقارنة بحركة الخاتم. والثاني: تقدم بالذات: كتقدم الواحد على الاثنين. والثالث: تقدم بالشرف: كتقدم أبي بكر على عمر. والرابع: تقدم بالرتبة العقلية: كتقدم الجنس على النوع. والخامس: تقدم بالزمان: كتقدم أمس على اليوم. والسادس: تقدم بالرتبة الحسية: كتقدم الإمام على المأموم.

وحين الحديث عن التقدم بالنسبة لله تعالى فهو تقدم بالذات وهو ثابت له تعالى، والتقدم في صفات الله تعالى فمعناه: أنه لم يزل بلا ابتداء ولا انتهاء.

ثم شرع ابن بقيرة في الاستدلال على القدم بعد أن عرض المفهوم وقصر ما لابد قصره على الذات الإلهية والصفات الإلهية فأقام دليل النقل ودليل العقل جرياً على القاعدة الثابتة لأهل السنة والجماعة في تقديم النقل على

---

(١) راجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٨٢، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ٥٧، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ.

العقل، فاستدل بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وليس في الموجودات من يستحق وصفه بهاتين الصفتين إلا الله تعالى.

وأما دليل العقل: فلو لم يثبت له القدم لثبت ضده وهو الحدوث، ولوازم الحادثات باطلة للاحتياج والنقص والعوز، وهذا كله من أمحل المحال، فثبت أنه تعالى ليس بحادث، وثبت ضده وهو أنه تعالى قديماً.[١]

وفرع ابن بقيرة على المسألة دليل قدمه تعالى بقوله: لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، وثبوت حدوثه يفتقر إلى محدث، فلابد من مخصص، وأصل الأمر الاحتياج، وهما باطلان.

ومن ثم انتهى ابن بقيرة إلى مفهوم الصفة بنفس ما ذهب إليه الأشعري وهو أن الصفة لا هي هو ولا هي غيره، بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة من أن الصفات عين الذات، وهو مقولة الفلاسفة، بل فصل بعض الفلاسفة قائلين: صفات الذات عين الذات، وصفات الفعل غير الذات، وقدم ابن بقيرة استدلال الفلاسفة على كلامهم بأنه لو كانت الصفات زائدة على الذات لزم قدم غير الله، بل لزم تعدد القدماء، ورد هذا الكلام من قبل ابن بقيرة بقوله: إنما يلزم النقصان لو كانت تلك الصفات ناشئة عن أمر منفصل عن الذات، أما كونها عين الذات فممنوع، والممتنع هو تعدد الذوات القديمة.

---

(١) راجع: شرح الفقه الأكبر ص ٣٥، ٣٦، إشارات المرام ص ١١١، ١١٢؛ وبه قال الكلنبوي، وراجعه البيضاوي، وإن ركن أكثر الأشاعرة إلي المنع، راجع: حاشية الكلنبوي على الجلال ٢/٧٧.

ولو كانت الصفات غير الذات وهي صفات كمال، يلزم أن تكون الذات ناقصة مستكملة بغيرها وهو محال، وهو مختار النسفي والأشعري، فثبت أن الصفات لا هي الذات ولا غير الذات.

وقد ورد اعتراض مفاده: إذا كانت الصفات ليست عين الذات ولا غير الذات لزم أن يكون وقوع بين النقيضين، ورد عليه بأنه جمع بينهما، لأن المفهوم من الشيء إذا لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره وإلا فعينه، ولا يتصور بينهما واسطة.

والأصل: أن هذا الاعتراض لا يرد على تعريف الصفة وذلك لتفسير الغيرية بما يمكن الانفكاك بينهما، وتفسير العين باتحاد المفهوم، فلا تفاوت أصلاً فلا يكونا نقيضين.

ثم قام النسفي بالرد على الفلاسفة في قولهم بأن الصفات عين الذات، بقوله: (ويلزم بناء على قولهم أن تكون كل صفة هي الله، فيلزم تعدد القدماء، والله تعالى واحد فثبت بطلان كلامهم، وكذلك يمكن الرد على المعتزلة في قولهم إن الصفات عين الذات يلزم عليه حدوث الصفات، وهو باطل، فتعين أن تكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب).[١]

وشرع ابن بقيرة في إفراد سؤال يقول: ما الدليل على أن الصفات قديمات أزليات؟

---

(١) انظر: كتاب أصول الدين للغزنوي تحقيق عمر فاروق الدعواق، ص ١٠١، دار البشائر الإسلامية بيروت ١٩٩٨م، أعلام النبوة للماوردي تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ص ٢٠، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، الإنصاف للباقلاني، ص٩.

قلنا: إنه بعد أن أثبت أن صفات الله تعالى صفات كمال وليست هي عينه وليست هي غيره، ورد على المخالفين في ذلك من المعتزلة والكرامية والفلاسفة، أراد أن يدلل على أن هذه الصفات قديمة أزلية، وذلك لنفي قاعدة حدوثها لأن الحادث لا يقوم إلا بالحادث، فيلزم أن تكون هذه الصفات قديمة، وقد خالف في قدم الصفات جماعة الكرامية القائلون بحدوثها، والجواب عليهم: أنه تعالى لو لم يكن قادراً في الأزل لكان حين خلق القدرة والسمع والبصر غير قادر؛ لكن التالي باطل، وبطلانه للزوم العجز، وكذلك لو لم يكن عالماً في الأزل لكان حين خلق العالم غير عالم، وهو باطل، وبطلانه للزوم الجهل، هذه واحدة.

وأيضاً: إن هذه الصفات لو لم تكن قديمة لكانت حادثة، وقيام الحادث به تعالى محال، وأيضاً: أنها غير مسبوقة بالعدم، وما لا يكون مسبوقا بالعدم يكون قديماً، واعترض المصنف على أن إجابات النسفي لا تشمل الصفات كلها وإن كانت تتفق في قدم صفات الذات؛ لكن أين موقع صفات الفعل من الجواب؟ وأجاب على هذا بقوله: نظراً لمخالفة الأشعرية في صفات الفعل، انتهى المصنف من إثبات قدم صفات الذات لأنه سيفرد فصلاً للرد على الأشعرية في قولهم بحدوث صفات الفعل، لإثبات قدم صفات الفعل.[1]

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٥ – ٢٣٦، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

فصل في صفة الوحدانية:

وبعد أن اثبت ابن بقيرة الصفات وتقسيمها، قدم دلائل إثبات الوحدانية فقال: قد ثبت أن صانع العالم موجود، وإذا ثبت وجوده ثبت أنه واحد، وليست وحدانيته عدديه، وإنما وحدانية التفرد بالذات، وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، وإثبات الوحدانية معتقد المسلمين جميعاً، وخالفهم الثنوية في ذلك فإنهم قالوا: إن للعالم صانعان وهما يزدان (خالق النور) وأهرمن (خالق الظلمة) وأضافوا إليهما كل ما في العالم من مسرات وأحزان إليهما.

وخالف في وحدانيته تعالى النصارى وذلك بعد تنصر قسطنطين على ما ذهب ابن بقيرة بقوله وأما قبل تنصر قسطنطين فكانوا على الدين الصحيح، وفي كلامه شك، وذلك لأن ابتداء التحريف قد ثبت في المائة الأولى على ما ذهب علماء الأديان [1]

ودليل الوحدانية: القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، والأحاديث في ذلك متعددة، ومن العقل: دليل التمانع، وهو أنه لو وجد إلهين مستجمعين لشرائط الألوهية فإما أن يتفقا أو يختلفا،

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥٢، ٢٢٥ - ٢٣٦، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٢٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ - ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ - ٨٣، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

وهو مفض إما إلى عدم الوجود، أو ثبوت أحدهما ورجحانه على الآخر، وهذا هو المطلوب، وقدم ابن بقيرة في مكان آت دليلاً أخر على وحدانيته وهو أنه لو كان واحداً من جهة العدد لكان بعضاً، والبعضية تمنع الوصف بالوحدانية، ولو ثبت هذا لما تم الخلق ولما حصل الإحداث ولا الاختراع، فيؤدى إلى أن يكون كل بعض إلهاً وهو محال، فالإله لا ينقسم، ولا يتبعض ومفهوم الوحدة هو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وهو الثابت على ما ذهب إليه المتكلمون.(١)

وذكر ابن بقيرة أنه من سمات صفاته تعالى: أنها أزلية قديمة، وليس القدم هنا قدم زماني، وإنما قدم ذاتي.

ثم رد على الكرامية في قولهم بأن صفاته تعالى حادثة، ببطلان هذا الكلام لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى.

وفي كلامه رد على الفلاسفة والمعتزلة القائلون إن صفاته تعالى سواء صفات ذات أو صفات فعل ليست قائمة بذاته، بأن قالوا صفاته عين ذاته، فالله عالم بالذات لا بالعلم، فقال ابن بقيرة: ومقصودهم من ذلك نفي الصفات عن الله، إذ في كلامهم إبطال للتوحيد وتعدد القدماء.

واعتقادنا هو استحالة تعدد الذوات القديمة، وأنه لا معنى للصفة إلا ما يقوم بالشيء.

صفات الفعل كالتكوين والترزيق، والإنعام، والرحمة، والإحسان، وهي صفات قديمات أزليات عند الماتريدية، وقام ابن بقيرة والنسفي بالدفاع عن هذا الأمر، ولذا ردا على الإمام الأشعري الذي قال بحدوث هذه الصفات

---

(١) السابق.

وجعلها من متعلقات القدرة أو إضافاتها، فقد قال الأشعري في بيان مذهبه أن الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق، وبالمغفرة قبل الغفران، إذا الفعل عند الأشعري ومن تابعه هو عين المفعول، ومراد الأشعري: أن الفاعل إذا فعل فعلاً ألحق به، وأما المعنى الحاصل من التكوين والترزيق فهو أمر اعتباري يحصل في الفعل من نسبة الفاعل إلى المفعول، وهو ليس مغايراً للمفعول في الخارج.

وقد خطأ ابن بقيرة بعض النساخ الذين نقلوا أن الماتريدية قد قسموا الصفات إلى قسمين، صفات الذات، وصفات الفعل، وهذا محض الخطأ لأنه لا فرق بينهما على ما قرره ابن بقيرة.

وإن كان الأشعري يستدل على حدوث صفات الفعل بقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان: ١١]، بأن ألوهية الله تعالى ثابتة، وأفعاله تعالى أوجدها بعد عدم، فدل على أنه خلق في العدم ثم أوجده كيف يكون قديماً، كذا الصفة المتعلقة بها.

رد ابن بقيرة بأن هذه الصفات صفات حقيقية وهي مبدأ الإضافة التي هي إخراج من العدم إلى الوجود، وهو كاف في قدمها.(١)

ثم قرر ابن بقيرة مذهب الماتريدية بقوله: وهذا مما تفرد به علماء ما وراء النهر من أنها صفات حقيقية، فالتكوين إذا تعلق بالحياة يسمى إحياء، وإذا تعلق بالموت يسمى إماتة، وإذا تعلق بالتصوير يسمى مصوراً، وبالترزيق يسمى رازقاً، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بحسب التعلقات.

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٥٥.

وهذا حق لابن بقيرة أن يقدم الدليل بعد التقرير، فقال ولأصحابنا أدلة وهي:

أن الله تعالى وصف نفسه بالخالقية بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وكلامه قديم فلو كان فعله حادثاً لم يكن موصوفاً بهذه الصفات في الأزل وهو كذب في كلامه تعالى، والله منزه عن الكذب فلزم أن تكون تلك الصفات قديمة.

الثاني: أنه تمدح بكونه خالقا رازقا، فلو لم يكن خالقاً قبل وجود الخلق لاكتسب بخلقهم صفة جديدة، فيكون ناقصاً مستكملاً بغيره وهو محال.

الثالث: أن الفعل يغاير المفعول بالضرورة، ويستحيل أن يكون الفعل عين المفعول وإلا لزم المحال وهو قيام التكوين بذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقدم ابن بقيرة علة أخرى في بيان هذا الأمر قائمة على الإمكان، فالله يصح أن يسمى خالقاً قبل أن يخلق الخلق، ويصح أن يسمى رازقاً قبل أن يرزقهم، مستدلاً بصحة وصف الخياط بالخياطة سواء ألحقه الوصف أم لا طالما وجدت منه القدرة على الخياطة، ثم قال: ألا ترى أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالك يوم الدين، ولم يخلق يوم الدين حينئذ؛ لكنه لما كان قادراً على تخليقه وإيجاده سمى نفسه بذلك الاسم، ثم قال ابن بقيرة وهذا الجواب ليس بمتين.[1]

وعدمية قوة هذا الدليل قائمة على أن التسمية بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول، وليس كذلك، بل هي صفات حقيقية أزلية قائمة بذاته تعالى في

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٥٧.

الأزل، وذاته تعالى ليست محلاً للحوادث؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث حادث.[١]

فصل: في جواز أن يقال إن الله تعالى شيء

شرع ابن بقيرة متابعاً للنسفي في جواز إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى، فيصح أن يقال هو شيء لا كالأشياء، فراراً من التعطيل؛ لأن ضد الشيء لا شيء، أما المعطلة ومنهم جهم بن صفوان فذهبوا إلى أنه لا يجوز إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى فراراً عن التشبيه مستدلين بقوله ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة)، فقالوا ونحن أحصيناها ولم نجد فيها لفظ الشيء، وأيضاً أنه لو أطلق عليه اسم الشيء لشابه المخلوقات، وقد نفى هذه المشابهة بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

والجواب على هذا: أننا نقول: يجوز أن يقال إن الله تعالى شيئاً لا كالأشياء، وإن الرافضين لوصفه تعالى بالشيء حصروا الموجودات في الجسم والعرض والجوهر، فقالوا: إنه لا يصح إطلاق أي منهم على الله تعالى فبطل وصفه تعالى بالشيء، وإنا نمنع هذا الحصر هذه واحدة، ثم الخبر المروي في أن لله تسعة وتسعين اسماً، فليست أسماء الله تعالى منحصرة في هذا العدد فقط بدليل ما قال ﷺ في دعائه: (اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك أو استأثرت به في علم الغيب عندك)، فدل على أن لله من الأسماء ما استأثر بها عنده، وكذا ضابط إطلاق الأسماء على الله هو من محققات الرجوع في إطلاق الأسماء، واتفاقاً مع المعتزلة في أن أسماء الله تعالى قياسية،ولو كان السير على

---

(١) راجع التحقيق ص ٣٥٨.

مذهب أهل السنة في قولهم بالتوقيف فقد ورد التوقيف في إطلاق اسم الشيء كما في الآيات الكريمات.

وأيضاً أطلق الله تعالى على نفسه اسم الشيء قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، ولأننا لو لم نثبت الشيء لزم التعطيل، لأن ضد الشيء لا شيء، والتعطيل باطل فما أدى إليه باطل مثله.[1]

فصل: في جواز أن يقال إن لله تعالى نفس

ذهب أهل السنة إلى جواز إطلاق أن لله نفساً، خلافاً للمعتزلة القائلون بأنه لو جاز الإطلاق فما النفس إلا للأجسام والأعيان، فيكون الله تعالى جسماً وقد قررنا أنه ليس بجسم فينتفي وصفه بأن له نفساً، وخالفهم أهل السنة في ذلك مستدلين بالنقل والعقل، ثم تعرض أهل السنة للمفهوم وذلك حتى تضبط الإطلاقات، فالنفس هي الذات والموجود.[2]

ودليل ذلك من النقل قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، ونظراً لأن مفهوم النفس عند الفلاسفة وبعض المعتزلة: جوهر جسماني نوراني حاصل في البدن سار فيه سريان الماء في العود الأخضر، وإليه مال الإمام فخر الدين الرازي وإمام الحرمين الجويني، أو هي عبارة عن صفة الحياة، فهذه

(١) راجع التحقيق ص ٣٦٧.

(٢) راجع التحقيق ص ٣٧١.

كلها تعريفات لا يصح إطلاق لفظ النفس على الله بوصفها لأنها تتوافق مع الجسم، والله تعالى منزه عن الجسمية.

والصحيح أن يقال إن لله نفساً لا هي موصوفة بوصف الجوهر حتى لا تتشابه مع الجسم، ولا بوصف العرض حتى لا تكون لاحقاً من لواحقه، وإنما هي الذات، والله تعالى منزه عن الجوهرية ولواحقها.(١)

فصل: في الرد على المشبهة

رد ابن بقيرة على المشبهة في قولهم بأنه تعالى نور يتلألأ بقول أهل السنة بعدم جواز الإطلاق، خاصة أن قول المشبه خاص بقولهم: الله نور يتلألأ، لأن هذا يفضي إلى التحديد مع التشبيه والتجسيم، أما كونه تعالى نورا فلم يمنعه أهل السنة لورزوده في الأسماء الحسنى، والممنوع عند أهل السنة: التحديد، وأيضاً الوصف بالنور الذي هو عرض للزوم التشبيه، أما كونه تعالى خالق النور، ومنور السماوات والأرض، فهو من الألفاظ المتشابهة، والله تعالى سمى نفسه نوراً بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [النور: ٣٥]، وإن ذهب البعض إلى تأويل لفظ النور بلفظ هادي، فمشكل وفيه نظر.(٢)

فصل: في الصفات الخبرية

يقول ابن بقيرة واليد من صفاته تعالى الأزلية ، فاليد ليس مقصوداً بها الجارحة، وإنما المراد منها ما أراد الله، وجواز الإطلاق لورود السمع بالإطلاق، فكما أنه تعالى يوصف بالعلم بلا آله، فكذا يوصف باليد بلا جارحة، وذلك فراراً عن التعطيل والتجسيم، وهو راجع إلى منهج السلف

---

(١) انظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٤٢.

(٢) راجع التحقيق ص ٣٧٦ وما بعدها.

القائم على رد المتشابه إلى المحكم ، ودلالة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، والوقف هنا لازم.

أما ما ذهب إليه المعتزلة من وجوب التأويل لليد بالقدرة أو القوة أو النعمة مستدلين بقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: نعمتاه وبقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، أي بقدرتي، فهذا بناء على مذهب الخلف القائم على التأويل، وأن الوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] ليس بلازم، ومقصودهم الوصول إلى القداسة مع التنزيه التام لله تعالى، مع كونه فيه نظر، إذ يلزم على أن تؤول اليد بالقوة والقدرة أن يكون لله قوتان وقدرتان، وهو مشكل؛ لأن لله تعالى قدرة واحدة لا تنتهي ولا تنقضي.

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، فبطلانه ظاهر؛ لأنه لا قدرة ثانية لله غير الأولى، وكذا لا قوة ثانية، وإلا لزم التعدد، وكذا دخول العرض، والعرض لا يبقى زمانين بناء على ما قرره المتكلمون (١)

---

(١) راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٨١/١، أساس التقديس للرّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ١٦٦/١ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦،

ثم إن اليد في القرآن على أوجه منها: الملك، قال تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١]، ومنها: المنة كقوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]، ومنها: الجارحة وهي اليمين والشمال، ومنها: المعصية كقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا ﴾ [يس: ٧١]، ويمكن القول بأن الوصف بالمعصية أو بالجارحة مما يتتره الله عنه ، أما وصف اليد بالمنة والقوة فهي من المعاني التي يجوز عند القرينة وصف الله بها من غير تكييف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة.

أما ما ذهب إليه المشبه من جواز إطلاق اليد على الله بمعنى الجارحة، مستدلين بقوله ﷺ: (وكلتا يدي ربي يمين)، محتجين بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأما أنه تعالى له ساقاً مستدلين بقوله تعالي: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢]، وأصابع مستدلين بحديث: (إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن).

الجواب على هذا: أن هذه الآثار والآيات لا يراد بها وصف الظاهر ، وإنما يجب التأويل، فأصبعي الرحمن، معناه كما قال الأصمعي: أثرين من آثار الرب وهما التوفيق والخذلان فمن وفقه الله اشتغل بالطاعة، ومن خذله الله اشتغل بالمعصية،وعلى ذلك فقس.

إما ما ذهب إليه المشبهة والكرامية مرفوض الشكل والعين لإيهام الألفاظ بالجسمية، كما أن معنى أن تكون له جارحة يد أن يكون مكوناً من لحم وعظم وأنامل وأطراف وهو ما ذهب إليه مقاتل بن سليمان، وفصل البعض

بناء على هذا أن طوله محدد فكما أن طول الإنسان سبعة أشبار من شبر نفسه فكذلك الله يكون سبعة أشبار من شبر نفسه – تعالى عن قولهم علواً كبيراً –، وبناء عليه فقد لزم أن يكون له شعر ورأس، ولحية ولا يمنع أن يجدوا ما يساندهم ظاهراً كقوله ﷺ: (إن الله خلق آدم على صورته)، ونهى الرسول أن يضرب أحد على وجهه.

والجواب على ذلك وأشباهه: أن الساق تفسر بالأمر العظيم، كقول العرب قامت الحرب على ساقها، ويفسر الأصبع بالأثر ، وأما تفسير قدم الجبار، قيل: قدرته وعلمه، ويجري على هذا قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، فالوجه هنا الذات.

ويمكن القول: الإيمان بهذه الآيات واجب، والبحث في كيفيتها خروج عن مضمون الاعتقاد السليم، فالإيمان كما وردت أسلم في الحكم، وإن تعذر الأمر فالتأويل أحكم.وذلك جرياً على قول البيجوري:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تتريها[1]

وجرياً على ما ذهب إليه الشيباني في منظومته:

فلا مذهب التشبيه نرضاه مذهباً ولا مقصد التعطيل نرضاه مقصداً[2]

وفي النهاية أقول: يجوز أن يطلق على الله تعالى صفة اليد بالعربية لأنها في العربية تحمل معنى التتريه والتقديس على قدر ما يذهب المؤول أو المتره، أما في اللغة الفارسية فلا تحمل إلا معنى التجسيم فقط لا غير.

---

(١) راجع: حاشية المريد على جوهرة التوحيد.

(٢) راجع ص ٣٦ من مجموع مهمات المتون ط البابي الحلبي بالقاهرة.

فصل في تمام الكلام عن الصفات الخبرية

لا يمكن وصف الله تعالى بالمجيء والذهاب عند أهل السنة والجماعة لإيهامه الجسمية؛ لأن المجيء والذهاب من لوازم الجسمية، وهي صفات المحدثات، وكيف نصف الله تعالى بالمجيء والذهاب وهما من صفات الأجسام، فالتنقل على الله تعالى محال؛ لأنه يفضي إلى وجود فراغ في الكون، وعدم في الناحية الأخرى من الكون؛ لذا وجب النظر في الآيات التي يوهم ظاهرها الذهاب والمجيء كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ووضوح المجيء هنا بمعنى مجيء الأمر، وإتيان الله إتيان الرحمة والمغفرة، وعلى هذا فقس الآيات المماثلة لهذه الآيات كقوله تعالى: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم ﴾ [النحل: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ﴾ [الحشر: ٢]، وأيضاً ما جاء في الخبر: (إنه تعالى ينزل في كل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيقول هل من تائب فأتوب عليه... الحديث)، والنزول هنا بمعنى الاطلاع والإقبال على عباده، وهذا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب؛ لأنه لا يتصور وصفه تعالى بالنزول، والنزول مجازاً هو تعبير عن الاطلاع والإقبال.[(١)]

وفي هذا الكلام رد على المشبهة القائلين بجواز المجيء والذهاب بلوازمهما، والرد عليهم كما ذهب ابن بقيرة بدليله وهو: أنه تعالى لو جاز

---

(١) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٢٨١/١، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

عليه التنقل من المجيء والذهاب لكان جسماً مركباً، ولثبت أنه متبعضاً فليس واحداً إذاً، مع أن ثبات النص بإطلاق الوحدانية لله تعالى كقوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وإنكار النص يؤدي إلى الكفر؛ لأنه قطعي الثبوت والورود، كما أنه يؤدي إلى حدوث لوازم الجسمية وهذا يعني أن له بداية ونهاية وحدود وأبعاد وشكل، وبالتالي هو محدث فيحتاج إلى محدث يحدثه، كذا يؤدي إلى النقص والقصور، وهذا كله من المحال.(١)

ولربما ساق البعض اعتراضاً مفاده أن الرسول ﷺ قال: (رأيت ربي في أحسن صورة)، والجواب كما ذهب الكثرة من العلماء: رأيت من قد أرسله ربي في أحسن صورة (ويعنى به جبريل) وفي الكلام حذف وتقدير.

وأنه لا يمكن حمل الرؤية على رؤية الذات العلية مطلقاً وإلا لكانت تلك الرؤية بناء على قوانين غير قوانين، وبطبيعة خاصة لم يعطنا الرسول ﷺ بعض إشاراتها أو ملامحها، لكن أعطى النتيجة، وهي أنه ﷺ رأى ربه، وتلك سابقة وأفضلية لم يتوارثها أحد من الأنبياء من قبله، وهي بيان لأفضليته على جميع الرسل.

ومن ثم لا يمكن القول بطبيعة الرؤية كما هو الحال البشري، لأن فيه تصويرا، وسبحانه لا يوصف بهذا الوصف، وحتى لو قرأ رجل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، فقرأ المصور بالفتح فإنه يكفر لإثباته ما ليس لله تعالى، بل دخل إلى حد التجسيم والله تعالى منزه عن ذلك.(٢)

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٠٠.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٠٢.

فصل: في الاستواء على العرش

تمثل صفة الاستواء على العرش بعضاً من المشاكل التي قامت بين أطراف المذاهب الإسلامية، ولو أنا أردنا إنصافاً لقلنا: هل يجوز التأويل في الصفات الخبرية أم نقف عند حد اللفظ دون أن نبحث في معناه؟ أو نثبت اللفظ بحقيقته التي نعلمها دون النظر إلى ما وراء ذلك الإثبات ؟ أو نثبت اللفظ مع معناه الظاهر المراد؟

هذا هو ما أوقع الكثرة من المذاهب الإسلامية في إشكالية كبيرة، وقد تعرض النسفي وابن بقيرة لهذه القضية باعتبارها من المتشابكات في الفكر الإسلامي، فقال ابن بقيرة مصوراً مذهب الكرامية بأنهم يقولون: إن الله استقر على العرش حتى امتلأ العرش منه، ودليلهم قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].[1]

وهذا ليس مذهب الكرامية فقط وإنما هو مذهب اليهود الذين يجوزون على الله تعالى التبدل والانتقال والحركة.

---

(١) أساس التقديس للرّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ١/١٦٧، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٨ – ٢٠، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٦٩، ١٧٠، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩ أ، وما بعدها.

والجواب على هؤلاء أن الاستدلال بالقرآن الكريم لا يحمل معنى الاستقرار كما تدعون، وإنما في اللغة العربية التي نزل القرآن بها دلالات آخر منها: أن الاستواء يعنى الاستيلاء، ولماذا العرش بالذات في الاستيلاء؟ قلنا: الفائدة لتعظيم العرش لأنه ليس مخلوقا أعظم منه، ومن المعاني أيضاً: الإتمام.

ومعتقدنا في المسألة: أولاً: السير على ما ذهب إليه الإمام مالك من قوله: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة والبحث فيه ضلالة، ثم عين السائل وهو الجهم بن صفوان قائلا له: وما أراك إلا ضالاً فاخرج.

ثانياً: عضد المسألة ببعض الأدلة العقلية وبأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، فنقل عن على بن أبي طالب ﷺ هذه الإجابة لهذا السؤال: أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش؟ فقال ﷺ أين سؤال عن المكان، وكان الله ولا مكان ولا زمان، وهو الآن كما كان قبل خلق الزمان والمكان.

ثم نقل عن جعفر الصادق ﷺ أنه قال: التوحيد ثلاثة أحرف وهم: أن تعرف أنه تعالى ليس من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء، لأن من وصفه بأنه من شيء فقد وصفه بأنه مخلوق فيكفر، ومن وصفه بأنه على شيء فقد وصفه بأنه محمول فيكفر، ومن وصفه بأنه في شيء فقد وصفه بأنه محدود فيكفر، هذا هو التوحيد فافهم.

ثم ساق دليل العقل القائم على التنزيه القائل: القول بأن الله استقر على العرش يحمل معنى التجوز والانتقال، والتحديد والتناهي، ويحتاج إلى مقدر

ومركب، وهي كلها إشارات المحدثات، والله تعالى غني عنها، وهي من المحالات.(١)

فصل: في تنزيهه تعالى عن المكان

وقد وردت بعض الإشكالات المتعلقة بالنظر إلى ظواهر بعض الآيات المثبتة للجهة والمكان ومثل ذلك.

قوله تعالى ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧] وقوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله ﷺ: (إن الله تعالى خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وخلق جنة عدن بيده، وغرس شجرة طوبى بيده).(٢)

والجواب على هذه النصوص: إما أن يؤول اللفظ بما يتوافق وقواعد التتريه، بأن يكون المراد من الوجه الذات، اليد القدرة وهو مذهب الخلف، أن نتمسك باللفظ مع رد معناه إلى الله تعالى وهو أسلم وهو موقف السلف، وفيه من الحكم ما يرجحه على غيره.

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٠٥ وما بعدها.

(٢) راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١٥/٢٢، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

وزعم الجهمية أنه تعالى بكل مكان في العالم مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤].

والجواب عليهم: بطلان أن يكون تعالى بكل مكان للزومه الانتقال والحيز وهو أمر قبيح بالنسبة للخالق، وبالنسبة للمخلوق فهو من تمام مخلوقيته، والقول بأنه بكل مكان يستلزم تعدد الآلهة، مع أن الأصل هو التوحيد، فكل ما ناقض التوحيد فباطل للزومه صفات المحدثات. ومنها الحلول، وإثبات المكان، وإثبات الجهة، وإثبات الحيز وغير ذلك.(١)

فصل في إثبات الرؤية

دار جدل كبير حول رؤيته تعالى فيما بين المعتزلة وأهل السنة، خاصة وأن المعتزلة تنفي الجسمية والجهة بلوازمهما، فانتفى أن يثبوا الرؤية لأنها من لوازم الجسمية على ما يقررون، وأما أهل السنة فأثبتوا رؤيته تعالى في الآخرة، على الرغم من أنهم ينفون الجسمية ولوازمها أيضاً، والمشكل الأساسي هو أن أدلة الإثبات هي بذاتها أدلة النفي عند الطرف الآخر، كذا أدلة النفي تمثل أدلة الإثبات عند الطرف الآخر.(٢)

---

(١) راجع التحقيق ص ٤١٤ وما بعدها.

(٢) التوحيد للماتريدي ص ٧٧ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنسفي ٣٨٧/١ وما بعدها، أصول الدين للرازي ص ٦٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢ – ٨٦، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٣٨ – ٤١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٦ وما بعدها، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٦ وما بعدها.

وساق ابن بقيرة ما يدل على هذا مصوراً كلام المعتزلة ومن تابعهم من الزيدية، والإمامية والفلاسفة والخوارج فقالوا: بعدم جواز رؤية الله تعالى وذلك تتريهاً عن التشبيه والتمثيل، وقد استدلوا على مذهبهم هذا بقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، رداً على سؤال موسى عليه السلام: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وكلمة (لن) تفيد تأبيد النفي أي: لن تراني أبدا، وهو ما تمدح الله تعالى به بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، متضامناً مع حديث عائشة: (حين سألت الرسول ﷺ بقولها: هل رأيت ربك؟ فقال: لا).

واستدلوا كذلك بالمعقول: إذ إثبات الرؤية يؤدي إلى ثبوت الجهة، والله متره عنها، وبيان الملازمة أن الرؤية يجب أن يتصل شعاع الرائي بالمرئي، وأن تتوافر شروط الرؤية من عدم القرب أو عدم البعد المفرطين، وأن يكون في مقابلة الرائي، وألا يقع حجاب بين الرائي والمرئي، والموقف عليه من الشروط محال تطبيقه بالنسبة لله تعالى.

ثم ساق ابن بقيرة رأي أهل السنة والأدلة التي استندوا عليها، فمذهبهم هو جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، وأما في الدنيا فلم تقع لغير نبينا محمد ﷺ، فالرؤية في الدنيا جائزة عقلاً ممتنعة سمعاً، والرؤية في الآخرة جائزة عقلاً وواقعة سمعاً.(١)

وأدلتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٢١.

ﭐلۡأَعۡيُنُۖ ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾ [يونس: ٢٦]، وسؤال ابن مسعود ﷺ: (حين سأل رسول الله ﷺ قائلاً: هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: نعم)[1]، وكذا سؤال موسى الرؤية، إذ يستحيل على عاقل أن يسأل الله ما يستحيل عليه، فما بالك بنبي.

وإن سياق آية سورة الأعراف تثبت بأكثر من دليل على جواز الرؤية، منها جواز الطلب، وهو يعنى نفي الاستحالة، ومنها: تعليق الرؤية على الجائز، وهو استقرار الجبل، والمعلق على الجائز جائز، وهذا كله مفض إلى جواز رؤيته تعالى.

ثم إن تأويل المعتزلة لقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، بمعنى منتظرة تأويل باطل؛ لأن الجنة ليست دار انتظار، دفعاً لما في الانتظار من تأييس وخروج عن منطق التشريف، وأيضا إذا أطلق الوجه، واقترن بالنظر، وعدي بإلى دل أن المقصود الرؤية البصرية، وهذا ما توافقت عليه الآية الكريمة.

وأما الرد على قوله تعالى ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ فلن هنا ليست للتأبيد، وإنما للتأقيت فلن تراني في الدنيا، أو لن تراني لأنك لست من أهل الرؤية وإنما أنت من أهل الكلام، وحديث عائشة رضي الله عنها غير مسلم، وذلك

---

(١) غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٦ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٧٧ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنسفي ٣٨٧/١ وما بعدها، أصول الدين للرازي ص ٦٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢ – ٨٦، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٣٨ – ٤١.

لمعارضته حديث متواتر رواه أكثر من واحد وعشرين صحابياً، وأيضاً الحديث فيه مقال.

وأما تمسكهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فالمنفي إدراك الأبصار لا إدراك المبصرين، فلم تتناول الآية محل الخلاف، وقال البعض: إن (لا تدركه) قضية سالبة جزئية بمعنى: (ليس تدركه كل الأبصار) والقضية موجبة كلية، فيكون نقيضها (سالبة جزئية) بمعنى أن بعض الأبصار تدركه وهو أن المؤمنين يرونه والكافرون لا.[1]

وجواب آخر وهو أن الآية تفيد سلب العموم لا عموم السلب، والفرق بينهما أن سلب العموم رفع الإيجاب الكلي، ورفع الإيجاب الكلي يفيد ثبوت السلب الجزئي، وبه يثبت البعضية الإيجابية فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية.

وأيضاً: أن الرؤية لا يعنى بها الإحاطة، كما أننا نرى السماء ولا نحيط بها، ولا يمكن لأحد أن يقول بنفي رؤيتنا لها، وكذا المسألة متعلقة بيوم القيامة وقوانين القيامة تخالف قوانين الدنيا، والله أعلم بالصواب.

يراه المؤمنون بغير كيف	وإدراك وضرب من مثال
فينسون النعيم إذا رأوه	فياخسران أهل الاعتزال[2]

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٣١ وما بعدها.

(٢) منظومة الشيباني من مجموع مهمات المتون ط البابي الحلبي القاهرة.

فصل: في كلام الله تعالى

القرآن يطلق ويراد به كلام الله تعالى، غير أن للكلام وجهين: الكلام اللفظي، والكلام النفسي، فالكلام اللفظي هو اللفظ المعبر عن معنى وله دلالة، والكلام النفسي هو ما في النفس مفهوم لكنه لم يعبر عنه بلفظ، ويتحقق الكلام النفسي إما باللفظ أو بالإشارة، أو بالرمز، وأشكال التعبير كثيرة.

وحدثت مشكلة كلام الله تعالى أهو مخلوق أم لا؟ وثارت هذه المشكلة في جميع طوائف المسلمين أثراً على دخول بعض النصارى واليهود إلى البلاد الإسلامية ، وكان أول من أشعل نارها النصارى القائلون بألوهية الكلمة (المسيح) بحجة أن القرآن الكريم وصف المسيح بأنه كلمة الله، فأشعلوا نار الفتنة، وأخذت المعتزلة ترد بالقول: القرآن كلام الله مخلوق، وتحولت المسألة من سجال بين المسلمين والنصارى إلى مذهب رسمي للدولة فرض بقوة السلطان أن يقولوا به، فثارت الفتنة بين المسلمين، خاصة ما حدث للإمام أحمد بن حنبل، وما حدث لمحمد بن نوح وكثير من الأئمة، حتى سمع البخاري يقول: اللهم اقبضني إليك غير مفتون فمات بعد ثلاثة أيام، وترك الشافعي الشام وغادر إلى مصر، ومات في عامه، وهكذا كانت المشكلة وأثرها.[1]

(١) وراجع: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣١٣ وما بعدها، العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية للجويني ص ٢٩ – ٣١، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، الاعتقاد للبيهقي ص ٤٣ – ٥٤، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٧ وما بعدها.

ومن ثم فالمعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون إن كلام الله عبارة عن الحروف والأصوات، وهي محدثة بإحداثه، ومعنى كونه متكلماً عندهم أنه خالق الكلام في اللوح المحفوظ.

وقد فصل ابن بقيرة مقولة النسفي القائلة بأن القرآن كلام الله تعالى وصفته، وهو بجميع صفاته قديم، بقوله: إن ما ثبت أنه صفة لله تعالى قائماً بذاته هو القديم، ولا يكون إلا نفسانياً، ويمتنع أن يكون حادثاً لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وورد اعتراض مفاده: لو كان كلام الله قديماً لكان باقياً، والتالي باطل، فالمقدم مثله، فثبت أنه ليس بقديم وغير القديم حادث.

والجواب عليه أنا لا نسلم عدم بقاءه وإنما نسلم بقاءه، وزوال التعلق لا يقتضي زوال القدرة ولا حدوثها فكذا الكلام.

واختلف العلماء في جنس الكلام القديم هل هو من جنس كلام البشر أم لا؟ قال ابن بقيرة: ذهبت الحشوية إلى أن كلام الله من جنس كلام البشر، وهو كلام مردود، والحق أنه ليس من جنس كلامهم، إذ كلامهم يحمل الهيئات المتعارضة من الصوت والمقطع والخفة والثقل، والتمييز، والكلام النفسي لا ينطلي عليه هذه الصفات ولا العوارض.(١)

بل أسمع الله تعالى جبريل هذا الكلام بالصوت والحروف، وكيفية إسماع جبريل عليه السلام لا يمكن أن تقاس بإسماعنا الكلام، وذلك لأن إسماع جبريل بقانون الملأ الأعلى وهو غير موجود في العالم السفلي، وأيضاً إسماع جبريل بما

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٣٧.

يتوافق مع فهم جبريل لطبيعة الكلام في السماويات، فقياس إسماع جبريل بما يقاس بالأرضيات قضية باطلة لا تخضع للقياس أو السؤال.

ومع هذا وعاه جبريل وأداه إلى النبي ﷺ فحفظه الرسول وأداه إلى الصحابة فحفظوه، وظل على وضعه تتناقله الألسنة والأفئدة حتى وصل إلينا خالياً من التحريف والتبديل.

وكون القرآن مقروءاً أنه موجود في المصاحف، ليس بموضوع فيها، وإن لفظه يدل على الكلام النفسي لا هو، ولذا القرآن كلام الله حقيقة ولا يحتمل الزيادة أو النقصان، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والدليل على أن القرآن ليس بموضوع في المصاحف أن من أحرق المصحف ليس حارقاً لكلام الله تعالى، وفعل الصحابة في إحراق الألواح والأوراق والعظام واللخاف التي كتب عليها آيات القرآن لدليل على هذا، ويمكننا أن ندلل على ذلك بوجوه وهي:

أولاً: الله تعالى مذكور بالألسن معبود في الأماكن، ومع ذلك فليس حالاً في الألسن ولا في الأماكن.

الثاني: أن النبي محمد موجود في التوراة والإنجيل، وهو ليس بذاته موجوداً في هذه الكتب وإنما الموجود فيها النعت والوصف.

الثالث: الجنة والنار مذكورتان في القرآن وهذا يعني أنهما ليسا بذاتهما وإنما وصفهما.

وبناء عليه فليس القرآن حالاً في المصاحف، وإنما الكلام اللفظي دال على كلام الله تعالى النفسي.[1]

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٤١، ٤٤٢.

وقد خالف في هذا الحنابلة في قولهم: القرآن قديم، وكلام الله مركب من الحروف والأصوات، وهو حال في الدفاتر والصحف، حتى غالى البعض منهم فقال: إن المداد الذي كتب به المصحف قديم، وصوت القارئ بالقراءة قديم، وهذا ظاهر البطلان، لانتفاء حلول الحادث وتلبسه بذات القديم.(١)

ثم إن قولنا سمع جبريل كلام الله، أو كلم جبريل الله، أو كلم الرسول الله، أو كلم الله الرسول ﷺ كلها عبارة وقياس قوانين غير قوانين، وطالما أن القانون مختلف فالحكم متغاير، ولا يمكن قياسه على بعضه.

وقضية سماع الكلام النفسي اتخذت طرفاً من الخلاف فيما بين الأشعري والماتريدي، فالماتريدي على أن الله أسمع جبريل ومحمد كلامه بمعنى أفهمهما بإسماعهما صوتاً بتخليقه تعالى، والأمر في حق موسى مختلف لأنه الكليم فهو مخصوص به، وفي حق غيره الصوت مكتسب.

وبنى الماتريدي ذلك على استحالة سماع ما ليس بصوت(٢)، وتقرر ذلك بقوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴾ [الشورى: ٥١]، وإنما كان الكلام مسموعاً لأن الكلام للغير بدون السماع عبث؛ لكن الكيفية شيء والكلام شيء والإسماع شيء آخر.

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٤٢.

(٢) تبصرة الأدلة للنسفي ١/٣٠٤، التوحيد للماتريدي ص ٥٧ - ٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠/ب، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، والاعتماد في الاعتقاد ص ١٧٤.

ثم ساق ابن بقيرة كلام المعتزلة والنجارية والمتقشفة والجهمية في المسألة فقال: كل هؤلاء ذهبوا إلى أن القرآن مخلوق قائم بغير ذات الله كالشجرة؛ وخالفهم الكرامية فقالوا: إنه مخلوق قائم بذات الله تعالى.

واستدل المعتزلة على مذهبهم هذا بوجهين:

الأول: أن الله تكلم بالقرآن ليلة القدر، ومعنى هذا أنه قبل ليلة القدر لم يتكلم به فيكون معدوماً، والمعدوم ثم وجد هو الحادث فيكون حادثاً.(١)

الثاني: أن القرآن أوامر ونواهي ولا مأمور ولا منهي في الأزل فيكون الكلام عبث، وهذا يدل على أن الأمر يتعلق بالمأمور تعلق الفعل، والنهي يتعلق بالمنهي تعلق الترك، فإذا وجد الأمر ولا مأمور، ووجد النهي ولا منهي دل على أن إطلاق الأمر والنهي عبث، بل دل على حدوث الأمر بحدوث المأمور، وحدوث النهي بحدوث المنهي، وفيه دلالة على حدوث القرآن.

وأجاب أهل السنة على هذين الاعتراضين بقولهما: لا نسلم انه تعالى لم يتكلم بهذا الكلام في الأزل، فرقاً بين الكلام النفسي والكلام اللفظي، فكلامهم يوهم الأمرين، وإن ذهب إلى الكلام اللفظي فمسلم، أما الكلام النفسي فلا.

وأما الأمر والنهي فهو على تقدير وجود الموجود لا على إعدامه، وإلا لزم ما ذكرتم.

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها.

ثم قدم ابن بقيرة أدلة أهل السنة في ذلك قائلين: كلام الله تعالى غير مخلوق، وإلا لو كان مخلوقاً فلا يخلو إما أن يخلقه في غير ذاته أو في ذاته، فإن كان مخلوقاً في غير ذاته لزم التعدد، بأن يكون في غير ذاته مسحة للألوهية وهو باطل لثبوت التوحيد، وإما أن يخلقه في ذاته، ومعنى هذا أن يكون إما المخلوق حادثاً أو قديماً فإن كان حادثاً فباطل لبطلان قيام الحوادث بذاته تعالى، وإن كان قديماً فلا يمكن للقديم أن يخلق القديم، فبطل كل ما أدى إلى هذا وثبت أن كلامه تعالى غير مخلوق.[1] وكفاك في الرد على المعتزلة ما يوهم كلامهم من الإسقاط والفساد، بل إن المعتزلة لم تقتصر على هذه الإلزامات فقط وإنما جاءت بأدلة أخرى عرضها ابن بقيرة فقال: فإن قيل هاهنا دلائل أخرى تدل على أن كلام الله تعالى مخلوق وهي قوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ ﴾ [الأنبياء: ٢]، وكل محدث مخلوق، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]، وكل مجعول مخلوق، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وما في الصدور مخلوق.

والجواب على هذه الإشكالات أن نقول:

إن الرد على إشكالات المعتزلة الواردة من خلال النظر في الآيات ظاهر، ونضيف إلى ظهورها بعض الإشارات، فقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٤٧ وما بعدها.

ﵟٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍﵞ [الشعراء: ٥]، قلنا: المراد به الإتيان المحدث الذي يأتي به جبريل في وقته، وليس ذات الذكر.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴾ [الزخرف: ٣]، الجعل هنا مقصود به الخلق كقوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ [البقرة: ٣٠] أي خالق، ويراد بالجعل الوصف، ولا يكون المقصود منه الإحداث أبداً.

وقوله تعالى: ﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، والتقدير أنه محفوظ في الصدور لا موضوع فيها.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨]، والتقدير ذهاب حفظه من القلوب.

وأما قوله تعالى: ﴿ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣] أي الحروف المنظومة، أي أحسن من كلام المخلوقين.(١)

وأشار ابن بقيرة إلى مسألة هل يسمع كلام الله أم لا؟

أشار ابن بقيرة إلى أن الكلام النفسي ثابت عند أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، وهو ما في النفس ويعبر عنه بالكلام اللفظي، فالكلام يطلق على النفسي واللفظي بطريق الاشتراك، والله تعالى صرح بثبوت الكلام النفسي بقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ ﴾ [المجادلة: ٨]، وعن عمر ﷺ قال: (قلت في نفسي كلاماً فسبقني به أبو بكر)، وبهذا يستقر العقل على أن الكلام النفسي هو المبني القائم بالذات لا الحروف

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٥٥.

والأصوات، وإذا تقرر هذا، فلقد اختلف العلماء حول هل يسمع كـلام الله النفسي أم لا؟[١]

وأجاب ابن بقيرة بقوله ذهب الأشعري إلى إن كلام الله مسموع، وبهـذا الرأي أخذ بعض مشايخ الماتريدية كأبي القاسم الصفاري، وبنو كلامهم على قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، وفيه دلالة على أن كلام الله مسموع.

وخالف الأشعري جماعة من أصحابه فذهب الباقلاني إلى أنه غير مسموع عادة، وليس من الجائزات سماعه، أما أبو منصور الماتريدي فذهب إلى انه غير مسموع أصلا، مع أن البعض نقل عن الماتريدي خلاف هذا بقولـه: يجـوز سماع ما ليس بصوت.[٢]

وخالف ابن بقيرة ما ذهب إليه الأشعري ومتابعوه، القـائلون بـسماع الكلام الإلهي، قال ابن بقيرة: فطالما أن ذاته تعالى لا تدخل تحـت الرؤيـة، كذلك كلامه تعالى لا يدخل تحت السماع، لأنه ليس بحرف ولا صوت.

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٦٠ وما بعدها.

(٢) مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، تبصرة الأدلة للنسفي ٣٠٣/١، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٣٣، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٦٣ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٥.

لكن ما هو الرد على أن الله تعالى قـــال: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ١٦٤]، أي أسمعه صوتاً دالاً على كلامه، وخص موسى بـــالتكليم لأن كلامه له وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب.(١)

فصل في الاسم والمسمى

فصل ابن بقيرة الكلام في الاسم والمسمى عند أهل السنة فقال: إن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة، وذهبت المعتزلة إلى أن الاسم غير المـــسمى، وذهب بعضهم إلى أنه لا عينه ولا غيره، أما التسمية فقيل غير المسمى، وقيل عين الاسم، وقيل غير الاسم وهو المختار عند ابن بقيرة وأتباعه.

والاسم عند الماتريدية لا يراد به الحروف والأصوات، بل ما يفهم مـــن هذه الحروف والأصوات، والحروف المركبة الدالة على الاسم فهي التسمية، وبدا لابن بقيرة القول بأن النزاع في المسألة لفظي، وحرر محل النزاع بالقول: من أراد أن الاسم هو اللفظ فهو غير المسمى، ومن أراد به مدلول اللفظ فلا نزاع أنه عين المسمى.(٢)

واستدل أهل السنة على مذهبهم هذا ببعض الآيات القرآنية منها قولـــه تعالى: ﴿ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الزمر: ٢]، وفيه دلالـــة أن الله تعالى أمرنا أن نعبده ن فلو كان الاسم غير المسمى لكان حـــصول العبـــادة وتوحيد الله تعالى للاسم دون الدلالة التي هي الاعتقاد.

وفي هذا يقول الأوشي الفرغاني:

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) راجع تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري ص ١١٤/أ.، وقارن: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي ص ٢٤ وما بعدها.

وليس الاسم غيراً للمسمى لدى كل وبعض ذو اشتمال[(١)]

ثم ذهب ابن بقيرة إلى تقرير مذهبه في المسألة قائلاً: اعلم أن الاسم غير المسمى بحسب التنوع لا بحسب اللغة والعرف، وهو الثابت في الصحائف الإلهية للسمرقندي فمثلاً: لو قال الرجل امرأته طالق وعبده حر، فلو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعتاق على المسمى، ولو كان الاسم عين المسمى لوقع الطلاق والعتاق.[(٢)]

وورد اعتراض مفادة: أنه روي عن النبي ﷺ: (أن لله تسعة وتسعين اسماً) فلو كان الاسم والمسمى واحداً لكان العدد تسعون إلهاً وهو محال، وكذا من نطق لفظة (النار) لوجب أن يحترق فاه عند نطقه اللفظة، وكذا لو كتب اسم الله على النجاسة فلو كان الاسم عين المسمى لوجد ذات الله على النجاسة وتعالى الله علواً كبيراً.[(٣)]

ورد على هذا بأن اسم الشيء يدل على ذات الشيء وليس هو، وإن الله تسعة وتسعين اسماً معناه أسماء، وفرق بين الاسم والتسمية، وذلك لتعدد التسميات بتعدد المعتقدين واللغات والعبارات، ومن ذكر اسم النار لا يحترق فاه؛ لأنه لم يوجد منه حقيقة النار، وإنما وجد مسمى النار، وكذا لو كتب اسم الله على النجاسة فليس المكتوب ذات الله، لأن ذلك كتابة وتسمية، ولا يلزم من وجودها وجود الذات المسماة على النجاسة.[(٤)]

---

(١) مجموع مهمات المتون ص٢٠ ط البابي الحلبي، القاهرة.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٦٥.

(٣) راجع: الصحائف الإلهية لشمي الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد عبدالرحمن الشريف، ص ٣٩٦ وما بعدها، مكتبة الفلاح – الكويت

(٤) راجع التحقيق ص ٤٦٨ وما بعدها.

فصل في الأرزاق

تحدث ابن بقيرة عن قضية الرزق وساق رأي أهل السنة والجماعة مقدماً، بما يبين اعتقادهم الحقيقي في المسألة، فقال: الأرزاق مقسومة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين ولا تنقص بفجور الكافرين، ودليله قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزخرف: ٣٢]، والرزق المقصود هو ما تكفل الله تعالى به من الغذاء، وقيل: هو ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به بالفعل،فمدار الأمر على الانتفاع.

وقد خالف المعتزلة أهل السنة في المسألة فقالوا: إن الرزق يزيد وينقص، فيجوز للإنسان أن يأكل رزق غيره؛ لأن الرزق عندهم ملك الدراهم والدنانير(١)، وتعددت تعاريف المعتزلة لمفهوم الرزق فالبعض على أنه مملوك المالك، وهو باطل لأن من أكل الحرام طوال عمره لا يعد ذلك برزق على هذا التعريف، وما ذهب البعض منهم بأنه: ما لا يمنع في الانتفاع به، وهو باطل أيضاً للزم أن ما تأكله الدابة يكون رزقاً لها لعدم ملكها إياه، وكلام المعتزلة يوحي بلزوم الخلف في وعد الله تعالى وهو أشد بطلاناً.(٢)

ودليل أهل السنة على أن الرزاق مقسمة لا تزيد ولا تنقص، عموم قوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [طه: ٨١]، وعموم الأمر لا يخرج

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٣/٢، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي ٦٨٨/٢، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٧٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩/ب.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٧١.

الحرام أن يكون رزقاً، ولو كان الرزق هو الشيء المملوك لما كان للحيوان رزق لأن الحيوان لا يملك وإنما يُملك، وقال تعالى: ﴿ * وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦].

ولما حاول بعض علماء الماتريدية وهو الرامستغفني، والشافعية وهو الإسفراييني اعتبار الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة إلى كونه خلافاً لفظياً، رفض ابن بقيرة هذا التقارب وقال: فيه نظر.(١)

وعقب على هذا بأن الخلاف حقيقي، إذ أن الحرام عند أهل السنة رزق، لكن صاحبه يستحق العقوبة على فعل نفسه، والإنسان لا يأكل رزق غيره، أما المعتزلة فليس الحرام عندهم رزقاً، وكذا يمكن للإنسان أن يأكل رزق غيره، وأرجع المعتزلة مسألة الرزق إلى فعل العبد.(٢)

فصل: هل الشدائد والمحن بتقدير الله تعالى أم لا؟

عقد ابن بقيرة موازنة بين رأي أهل السنة والمعتزلة في مسألة الشدائد والمحن هل هي بقضاء الله أم لا؟

فأجاب بأن الشدائد والمحن عند أهل السنة كلها واقعة بقضاء الله تعالى مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾ [الحديد: ٢٢]، وفيها دلالة على أن المصيبة الحاصلة للإنسان

---

(١) راجع التحقيق ص ٤٧٥.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٧٥ وما بعدها.

ثابتة في كتاب الله تعالى، وكل ما كان ثابتاً في كتاب الله تعالى كـان واقعـاً بقضائه تعالى.[١]

أما المعتزلة فخالفوا في المسألة قائلين بأن الشدائد والمحـن بفعـل العبـد واكتسابه، وليست بقضاء الله تعالى، خاصة التي تصيب الإنسان من الكفـر والزنا والظلم، وذلك لقاعدهم المـشهورة: إن الله لا يقـضي بالـشر ولا يريده.[٢]

ثم ضرب ابن بقيرة أمثلة تطبيقية للدلالة علـى مـذهب أهـل الـسنة والجماعة، فقال: الشدائد من الله تعالى، فمثلاً المرض من الله تعالى، والـدواء سبب، والشفاء من المرض مباح، كما أن التداوي من المرض مباح، مستدلاً بقوله ﷺ: (تداوو فإن الله ما خلق داءاً إلا خلق له دواءاً) ومن ترك التداوي حتى مات فقد أثم، والتداوي على هذا لا ينافي التوكل المأمور بـه، فتكـون القاعدة التوكل بعد الاكتساب ويكون الاعتماد في الكل على الله تعـالى لا على الأسباب.[٣]

وهنا يتبين أن طلب الرزق مباح، وحصول الـرزق بتقـدير الله تعـالى، فاعتقاد أن الرزق من الاكتساب كفر، وإنما حـصل الـرزق بالاكتـساب والاعتقاد في أن الله تعالى هو الرازق.

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٤٣١ وما بعدها، حاشية محمد الأمير على الجوهرة ص ٨٣، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٩٧، شرح القاصد للسعدالتفتازاني ١٠٧/٢؛وراجع: تبصرة الأدلة ٥٣٦/٢، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية للكمال ابن الهمام ص ٢٧١.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٧٨.

(٣) راجع التحقيق ص ٤٧٩.

أما المعتزلة فالشفاء والرزق ودفع الحر والبرد مسببان عن شرب الدواء والكسب ولبس الثياب، وهذه كلها بفعل العبد، فكذا مسبباها، وتفصيل المسألة في الأفعال.

فصل في أفعال العباد

مسألة أفعال العباد من المسائل التي أحدثت خلافا بين أهل السنة والمعتزلة في ، فذهب أهل السنة إلى أن الله تعالى خالق لعبده وما عمل، والمعتزلة ذهبوا إلى أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، واستدل المعتزلة على مذهبهم هذا بأدلة من المعقول والمنقول، فالمعقول:

أولاً: أن العبد مستطيع بقدرة نفسه على الفعل، وكل ما كان كذلك فلا يحتاج إلى قدرة غيره، وبهذا فالعبد لا يحتاج إلى قدرة الله تعالى في إيجاد فعله، فثبت أن فعل العبد مخلوق العبد.

وبيان الملازمة: أن المقدور يجب أن يقع تحت قدرة واحدة وإلا لو كان غير ذلك لثبت وقوع المقدور الواحد تحت قادرين، ومعنى ذلك تنازع قدرة الله مع قدرة العبد على إيجاد الفعل فيتحصل للعبد مقدوره، فيثبت عجز الله وهو محال.

ونرد على ذلك بأن المحال إطلاق قدرة العبد على الفعل، فالعبد لا يمكنه أبداً معرفة أبعاد الفعل كاملاً ولا ملابساته كاملة، ولذا فهو عاجز في ترتيب مسببات الفعل وتهيئة الوقت والظروف، ومعنى هذا أن قدرة الله تعالى هي الغالبة؛ لكن تدّخل العبد تدّخل بإرادة جزئية فقط.[١]

---

(١) راجع: رأي المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٥٧ وما بعدها، قارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ٥٩٤/٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦٠، ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧،

ثانياً: أنه لو لم تكن قدرة العبد ثابتة على الفعل لانتفى أمر الله إياهم بهذه التكاليف لصيرورتها من باب تكليف العاجز وهو محال، وقد أمر الله تعالى بقوله: ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ ﴾ [الحج: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام: ٧٢]، والجواب على هذا: أننا لا ننكر دخلاً للعبد في الفعل، لكن دخله ليس كلياً، وإنما هو بحيث يسري عليه التكليف، فدخل بحسب التكليف وسريان الأمر والنهي.

ومن المنقول: قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠].

وبناء على هذه الأدلة ذهب المعتزلة إلى أن الاستطاعة حقيقية وأنها تسبق الفعل ولا تقارنه، نافين كلام الجبرية بأن الاستطاعة تتأخر على الفعل، واحتج المعتزلة على هذا بقوله تعالى: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة: ٦٣، ٩٣]، ولا يتصور الأخذ إلا بعد ثبوت القدرة، وإلا صار الأمر بالأخذ عبثاً.[1]

ورد عليهم بأن المقصود من الأخذ صحة الآلات، وهو ما يسمى بالقوة والفعل، وهي متوافرة قبل الفعل.

نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، أصول الدين للبزدوي ص ٩٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

(١) راجع التحقيق ص ٤٨١.

واحتجوا أيضاً بالعقل، كقولهم: لو لم تكن القدرة سابقة لكان الإتيان بالفعل محالاً وقبيحاً في بديهة العقل، فإن من أمر الأعمى بشيء لا يتوافر إلا بالبصر كان قبيحاً وتكليفاً لما لا يطاق، وإن أمر الزمن أو مقطوع الرجل بالقيام يعد قبيحاً عند العقل، فلو لم يكنِ للكافر قدرة على الإيمان خاصة به لكان معذوراً، وإن عذابه حينئذ لا يعد عدلاً.

ورد عليهم بأن كلامهم مقبول حين يجعل التكليف متعلق بقدرة حقيقية، وهو غير مسلم، إذ التكليف متعلق بصحة الآلات والأسباب، وبأن العادة جارية على تحصيل الفعل بهذه الصورة فلا يلزم تكليف ما لا يطاق؛ لأن الله تعالى يحدث للعبد قدرة يباشر بها الفعل، وهي صالحة للضدين على سبيل البدل، وبها يتم الثواب والعقاب.(1)

أما أهل السنة فقد ذهبوا إلى أن الاستطاعة شرط لأداء الفعل لا علة له، يخلقها الله عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الآلات وصحة الأسباب، فإن قصد فعل الخير خلق الله له قدرة الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله له قدرة الشر، فالقصد إلى الفعل، وتهيئة الفعل تنفيذ لإرادة المختار تعالى، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالاستطاعة تحدث للعبد مقارنة للفعل لا متقدمة على الفعل، ولا متأخرة عن الفعل، وتمام الدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، فأخبر أنه تعالى خلق العمل، والنفس، والمعمول، ثم دلل على أن للعبد مدخلية في الفعل فقال تعالى: ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

---

(1) راجع التحقيق ص ٤٨٢ وما بعدها.

[النمل: ٩٠]، وبين الآيتين نرى مدخلية العبد وهو الكسب[1]، فالله تعالى خالق لكل شيء، ثم أعطى للعبد فرصة الاختيار، ليتحقق التكليف بلازمية الثواب والعقاب، ولو لم يكن بهذا التصور، للزم أحد أمرين:

الأول: ترك الفعل كله لله تعالى فيصير الإنسان لا شيء، وهذا مذهب الجبرية وهو باطل.

والثاني: سلب الأمر كله عن الله وإسناده إلى العبد كلية، وهو مذهب المعتزلة، وهو باطل، وقدمنا طرفاً من بطلانه فيما سبق.

وأضاف أهل السنة دليلاً آخر مفاده: أن قدرة العبد لو تقدمت الفعل لاستحال وجودها عند وجود الفعل لأنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين، فيلزم عليه وقوع الفعل بلا قدرة وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود علته، أما أن يوجد المعلول دون العلة فباطل.

وساق ابن بقيرة أدلة أخرى تثبت مذهب أهل السنة لكن طرف الإشارة فيه متانة، والله أعلم بالصواب.[2]

فصل في مفهوم الإيمان وشروطه وأحكامه

فصل ابن بقيرة أقوال العلماء في حقيقة الإيمان وشروطه، ومسائله، وربط بين الحديث عن الإيمان بالحديث عقب أفعال العباد فقال: الإيمان هو

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها. وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٥٤، تبصرة الأدلة للنّسفي ٢/٥٤٥ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٤، أصول الدين للرّازيِ ص ٨٣، أصول الدين للبزدوي ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٩٤ وما بعدها.

التصديق والإقرار، وهما من أفعال العباد، فالتصديق يكون بالقلب، بجميع ما علم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به من عند الله إجمالاً، والإقرار يكون باللسان، وفرع على هذه مسألة منكر الاجتهادات، فليس بكافر بالإجماع لأنه داخل في عموم الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

وفرع عليها أيضاً مسألة حكم من لم يصل إليه الدعوة، فحكم عليه بأنه لا يوصف بكونه مؤمناً ولا كافراً، لفقده التصديق والإقرار.

ثم أورد ابن بقيرة رأي أبو منصور الماتريدي بقوله: وذهب المحققون من أصحابنا إلى أن الإيمان هو التصديق فقط، وأما الإقرار فهو شرط لإجراء أحكام الإسلام عليه، بمعنى أن القاضي لا يُلزم الإنسان بالصلاة والصوم والزكاة بدون الإقرار، إذ تصديق القلب أمر باطني، والإقرار دلالة عليه.[١]

أما الأشعري وقد أخذ مذهب الشافعي ومالك وأحمد والمحدثون، وأبو الليث السمرقندي من الماتريدية فقالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، والعمل بالأركان، وهذا القول مروي عن الإمام علي ﷺ، وقد أخذت به المعتزلة إلا أن هناك فرقاً بين المعتزلة وبين هذا الشافعية، وهو أن العمل بالأركان أجزاء كمال عند الشافعي[٢]، وعند المعتزلة أجزاء

---

(١) راجع: تبصرة الأدلة للنّسفي ٢/٧٩٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٢) وراجع شرح قصيدة ابن أبي داود لعبد الله بن سليمان الأشعث، ط دار طيبة، الرياض سنة ١٤٠٨هـ تحقيق أ/محمود محمد الحداد ج١ ص٣٩؛ وراجع: شرح السنة للحسن بن علي بن خلف البربهاري أبو محمد، ط دار ابن القين، الدمام سنة ١٤٠٨هـ، تحقيق د/ محمد سعيد سالم

[النمل: ٩٠]، وبين الآيتين نرى مدخلية العبد وهو الكسب[1]، فالله تعالى خالق لكل شيء، ثم أعطى للعبد فرصة الاختيار، ليتحقق التكليف بلازمية الثواب والعقاب، ولو لم يكن بهذا التصور، للزم أحد أمرين:

الأول: ترك الفعل كله لله تعالى فيصير الإنسان لا شيء، وهذا مذهب الجبرية وهو باطل.

والثاني: سلب الأمر كله عن الله وإسناده إلى العبد كلية، وهو مذهب المعتزلة، وهو باطل، وقدمنا طرفاً من بطلانه فيما سبق.

وأضاف أهل السنة دليلاً آخر مفاده: أن قدرة العبد لو تقدمت الفعل لاستحال وجودها عند وجود الفعل لأنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين، فيلزم عليه وقوع الفعل بلا قدرة وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود علته، أما أن يوجد المعلول دون العلة فباطل.

وساق ابن بقيرة أدلة أخرى تثبت مذهب أهل السنة لكن طرف الإشارة فيه متانة، والله أعلم بالصواب.[2]

فصل في مفهوم الإيمان وشروطه وأحكامه

فصل ابن بقيرة أقوال العلماء في حقيقة الإيمان وشروطه، ومسائله، وربط بين الحديث عن الإيمان بالحديث عقب أفعال العباد فقال: الإيمان هو

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها. وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٥٤، تبصرة الأدلة للنّسفي ٥٤٥/٢ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٤، أصول الدين للرّازي ص ٨٣، أصول الدين للبزدوي ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧.

(٢) راجع التحقيق ص ٤٩٤ وما بعدها.

وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ... إلخ الآية ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فجعل مجموع الأفعال هي الإيمان وهي تابعة لغيرها، يثبته قوله ﷺ: (الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله).

ورأي ابن بقيرة أن كلام الشافعي غير ملزم بقوله: لا نسلم هذا، فليس مجموع الأعمال موصل إلى الإيمان، وإنما مجموع الأعمال موصل إلى البر، وكذا الحديث خبر آحاد وهو يفيد الظن، فضلاً عن أنه معارض بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [يونس: ٩]، والواو تفيد التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه.[١]

ثم عقب ابن بقيرة باستدلال الماتريدي على أن الإيمان هو التصديق فقط بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢].[٢]

والحجة في أن العمل ليس من الإيمان قوله تعالى ﴿ قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [إبراهيم: ٣١]، فعقب بالجزاء وهو كمال الإيمان بإتيان الصلاة، وهذا خلاف الظاهر بدليل أن من وجد منه الإيمان قبل الصحوة ومات قبل الزوال لا يكون من أهل الإيمان عند الماتريدية، ومن أهل الجنة عند الشافعي لأن العمل أجزاء كمال للإيمان لا أجزاء حقيقية.

إلا أني ألمس أن ابن بقيرة في هذا الأمر قد تابع النسفي الذي بدوره تابع مذهب الأشاعرة نوعاً ما في هذا الرأي بدليل قوله: أجمعنا على أن سحرة

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٠٢.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٠٢.

حقيقية، ينتفي الإيمان بانتفائها؛ لكن لا يدخل صاحبه في الكفر، وخالفهم الخوارج فقالوا بدخوله في الكفر، وعلى ذلك سمي مذهب المعتزلة بمذهب المترلة بين المترلتين

أما الكرامية فذهبوا إلى أن الإيمان مجرد الإقرار، وقال جهم: الإيمان مجرد المعرفة، وكلامهم باطل إذ المعرفة لا تستلزم التصديق، ومعنى هذا أن أهل الكتاب يجب أن يكونوا مؤمنين لكوهم عرفوا الرسول، وهذا منقوض بالواقع، وقد احتج الكرامية على مذهبهم بظاهر قول الرسول ﷺ: (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) وكلامهم منقوض بالحديث الثاني: (من قال لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة)، وهذا يعني أن القائل يجب أن يكون مخلصاً؛ فالقول وحده غير معتبر، كما في الرد على الأعراب: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ [الحجرات: ١٤].[1]

ثم ساق ابن بقيرة استدلال الشافعي القائم على أن الأعمال أجزاء كمال من الإيمان بقوله تعالى: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ

القطان ج١ ص٢٧؛ وراجع: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضنية في عقد الفرقة المرضية للإمام شمس الدين أبو العون محمد بن احمد بن سالم السفاريني الحنبلي ت١١٨٨هـ، ط مؤسسة الخافقين، دمشق سنة ١٤٠٢هـ الطبعة الثانية

(١) راجع: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني ت٤٨٧هـ، تحقيق أد/ محمد يوسف موسى، أ/ على عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩هـ ص ٣٩٧، وراجع العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لآبي المعالي الجويني تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، ط مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م ص٨٥ وما بعدها.

القول يكفر، أليس من الجائز أن يتغير علم الله فيكون العبد مخبراً خلاف ما عند الله وهو غير جائز.[١]

ويدل على صحة هذا حديث زيد بن حارثة: (حينما سأله الرسول ﷺ كيف أصبحت فقال: أصبحت مؤمناً حقاً) ولم ينكر عليه الرسول ﷺ ثم بسط معه القول، وما هو حقيقة إيمانك؟ وبعد تبيان الحقيقة كانت النتيجة: هذا عبد نور الله بالإيمان قلبه). فصح قول: أنا مؤمن حقاً، دون أنا مؤمن عند الله الآن حقاً، ودون أنا مؤمن إن شاء الله، فالصيغة الأولى مرادة عند الأحناف والماتريدية، والثانية غير مرادة عندهم والشافعي والأشعري وأهل الحديث، والصيغة الثالثة مقبولة عند الشافعي والأشعري وأهل الحديث.

وقد أبان ابن بقيرة اعتراضاً على قول: (إن شاء الله) أنه يفيد الشك في الإيمان وهو كفر، والجواب المراد بالمشيئة إحالة الأمر لله تعالى، والتبري عن تزكية النفس، وما يوهم الشك مرفوع بالتصديق، ولذا قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٤، ٧٤] بالمشيئة كان الحكم.[٢]

---

(١) راجع: شرح أكمل الدين البابرتي على وصية الإمام ابي حنيفة ص٣٤٠وما بعدها، وراجع: الجوهرة المنيفة في شرح وصية أبي حنيفة للعلامة ملا حسين اسكندر الحنفي، وهي نسخة ضمن في مجلد طبع بمطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٢١هـ ص٥، مكتبة الزهر تحت رقم١٥٩٦/١٢١٠٧، وقال أبو البركات النسفي: "وعند أبي حنيفة لما كان الإيمان عبارة عن التصديق لم يكن الشك في العمل موجباً وقوع الشك في الإيمان، ولو كفر بعد ذلك لتبين انه لم يكن مؤمناً كإبليس". راجع: الاعتماد في الاعتقاد ص٢٤٣.

(٢) راجع: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣. وقارن: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٣، ٢٥٤، أصول الدين للرّازي ص ١٢٩،

فرعون، وأهل الكهف من أهل الجنة مع أنهم آمنوا ولم يعملوا، فإذا كان العمل جزء حقيقي وجب أن يدخلوا النار؛ لكنهم من أهل الجنة بالنص، فدل على أن العمل ليس جزءاً حقيقياً وإنما أجزاء كمال.

أما الرد على الكرامية القائلين بأن الإيمان هو مجرد الإقرار دون التصديق، فيكون بظاهر قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨]، فثبت أن التصديق شرط لصحة الإيمان هذا عند الشافعي وتابعيه، أما الأحناف فذهبوا إلى أن التصديق هو نفس الإيمان، اللهم إلا أن يراد بالإيمان مجرد الإقرار والمعتبر أن ينضم إليه التصديق فيستقيم الأمر.[١]

فصل في الاستثناء في الإيمان:

ما الحكم إن قال رجل: أنا مؤمن حقاً عند الله تعالى.

ذهب الأشعري والشافعي وأصحاب الحديث إلى أن من قال أنا مؤمن إن شاء الله يجوز، وأما من قال أنا مؤمن حقاً عند الله لا يجوز، لأنه يصير حاكماً على الله تعالى، والله تعالى هو العالم بالخفيات وما في الضمائر، و لم يعجب هذا ابن بقيرة فرد عليه بقوله: قولكم: العبد حاكم بالغيب هذا لا يجوز؛ لكنه حاكم في الحال بما في علم الله تعالى، لأن من المعلوم ألا يكون شيء في ملكه إلا بعلمه، ويثبت أنه حاكماً على الله أن يقول أنا مؤمن في الحال، فبهذا

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٠٤.

فصل في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص

عرض ابن بقيرة لمسألة زيادة الإيمان ونقصانه فابتدأ بعرض رأي الإمام أبي حنيفة ﷺ في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بناء على أن الإيمان هو التصديق فقط، وأما الشافعي فذهب إلى أن الإيمان يزيد بعمل الطاعة، وينقص باقتراف المعصية، محتجين بقوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢]، وقول الرسول ﷺ لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان أمتي لرجح إيمان أبي بكر).

ثم ابتدأ ابن بقيرة في تفنيد كلام الشافعي بأن الأمر لا يؤخذ على ظاهره، مبيناً أن الظاهر غير مراد، والأصل في الزيادة المقصودة في الآية والحديث هي القوة والشدة، وما في الحديث هو الرجحان، أو أن المقصود بالزيادة الثبات على الإيمان ساعة بعد ساعة، وفيه نظر.(١)

وقيل: إن المراد بالزيادة ثمراته وإشراق نوره في القلب، فإنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي، وروى ابن بقيرة تأويلاً لأبي حنيفة مأخوذ عن ابن عباس ﷺ وهو أن الزيادة تجدد الإيمان بفرض جاء بعد فرض سابق، وهذا التأويل معلل وصحيح بوجوده في عصر النبي ﷺ.(٢)

---

(١) راجع التحقيق ص ٥١٧.

(٢) راجع: الإنصاف للباقلاني ص٥١؛ وراجع: الإرشاد للجويني ص٣٩٩، وراجع العقيدة النظامية ص٩٠؛ وراجع: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٢، وراجع: الاقتصاد للغزالي ص١٠٩، وحاشية تحقيق المقام ٨٢، وتحفة المريد ص٢٢، وحاشية عبد الحكيم ج٢ص٤٤٧، وراجع: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، للشيخ الإمام أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، ت

وأجاب بعض الأشاعرة على المشيئة بأن ذكرها يفيد الشك في الحال لا الشك في الإيمان، إذ الشك في الإيمان موصل إلى الكفر؛ لكن الشك في الحال موصل إلى اليقين لأن مرد الأمر إلى العلي الكبير.

ولقد ثبت البعض بأن المشيئة للتبرك، وليس في المسألة تبركاً أعظم من تقديم المشيئة، أما ترى قول الله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقدم ابن بقيرة أدلة يفيد بها مستند مذهبه، فقال: احتج أصحابنا بوجوه: منها قول: (إن شاء الله) يفيد الاستثناء، والاستثناء يرفع العقود فما بالك بالإيمان؟ ومذهبهم قائم على أن من قال: لا إله إلا الله، محمد رسول الله إن شاء الله يكون كافراً؛ لأن المشيئة تعبر عن الشك وهو مرفوض في هذا الموطن الذي يجب أن يتوافر فيه اليقين.[1] كما استدل بعضهم بأن الاستثناء يخرج الكلام عن الموجب، إذ لو لم يكن كذلك للزم الخلف كما في قول موسى عليه السلام: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا ﴾ [الكهف: ٦٩]، وحاله أنه ما صبر، ووقوع الخلف على الأنبياء غير جائز، فدل على أن المشيئة لا تثبت وإنما تفيد الشك.[2]

شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٥، ١٥٦.

(١) راجع التحقيق ص ٥٠٦ وما بعدها.

(٢) راجع التحقيق ص ٥١١.

التصديق بالأمر الجازم المطابق للواقع أيما كان فيقبل الزيادة والنقصان، ولو نظرت إلى المقلدين لوجدهم يتفاوتون في التصديق والرد.

ثم ناقش ابن بقيرة أدلة الشافعي النقلية خاصة قوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤]، قال: وهذا في حق الصحابة، المقصود به تجدد فرض بعد فرض وفيه متابعة لأبي حنيفة كما مر.(١) ثم ختم ابن بقيرة الكلام على هذه المسألة بقوله: وإذا كان كذلك فيجب حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا من التأويلات عملاً بما ذكرنا من الدلائل(٢)، وإن كنت أرى أن ابن بقيرة في هذا الأمر غير موفق لكون اللجوء إلى التأويل مع وضوح النص غير مستساغ مع عدم وجود القرينة.

فصل في حكم مرتكب الكبيرة

ساق ابن بقيرة مسألة مرتكب الكبيرة وفيها خلافات شتى بين الفرق الإسلامية، فالخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر ويخلد في النار، والبعض على أن فاعل الصغيرة كذلك كافر؛ لكن اختلفوا في تخليده في النار، فالبعض أنكرها، والبعض أجازها(٣) وعليه حكموا على الإمام علي بأنه قد كفر بقتل البغاة والخوارج.، وجعلوا عمدة استدلالهم العقل والنقل، أما العقل فهو: أن فاعل المعصية معذب، وكل معذب بالنار كافر، فينتج أن فاعل المعصية كافر، ولم يفرقوا بين الصغيرة والكبيرة.

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٢١ وما بعدها.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٢٢.

(٣) راجع التحقيق ص ٥٢٣ وما بعدها.

وبعد أن رد ابن بقيرة على مقولة زيادة الإيمان ونقصانه، وكلامه ليس مقبولاً على إطلاقه، إذ الظاهر لا ينصرف عن معناه الأصلي إلا بقرينة تصرفه، ولا قرينة لهذا الصرف إلى التأويل المجازي، وبقاء الظاهر حجة قاطعة لمذهب الشافعي وأتباعه.

ثم دلل ابن بقيرة على حجة أصحابة بعدم الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار أن الإيمان هو التصديق فقط، والتصديق لا يزيد ولا ينقص، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي مصدق، والبعض على أن التصديق هو القلبي، وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصاناً.(١)

أقول: هذا الكلام مشكل، وذلك لأن التصديق في حد ذاته يحمل الزيادة والنقصان؛ لكن المشكلة في قياسه فقط، فبأي الوسائل يكون القياس؟ ودليل ذلك: كيف يتساوى إيمان النبي مع آحاد الناس، وأيضاً لا يكون التساوي إلا في البداهات الجلية كقولنا: (الكل أعظم من الجزء)، أما البداهات التي تحتاج لشاهد أو الخفية مثل قولنا: (كل حادث فلابد له من سبب يحدثه) فلا مساواة فيها.

ونقل ابن بقيرة عن الأرموي كلاماً من شرح الأربعين للرازي مفاده: أن التصديق بالبرهان ومقصده: (البدهي الجلي) لا يقبل الزيادة والنقصان، أما

٤١٨هـ، تحقيق د/ أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط طيبة ١٩٩٥ الرابعة، ج٣ ص١٠١٩ وما بعدها

(١) راجع: عمدة العقائد لبي البركات النسفي، رسالة ماجستير مخطوطة بكلية أصول الدين القاهرة تحقيق ودراسة د/ إبراهيم عبد الشافي إبراهيم، إشراف أ.د/ محمد شمس الدين إبراهيم سالم، أ.د/ محمد عبد المهيمن عبد الرحمن ص٢٣٠ سنة ١٤٠٧هـ.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤]، والآية وصف للكافر؛ لأنه هو المتعدي في حدود الله تعالى، أما المؤمن فلا يتعدى حدود الله، وربما أريد بالخلود في النار: المكث الطويل.(١) وأما تارك الصلاة: (من هدمها فقد هدم الدين) فالمراد به المعتقد للترك،الجاحد لها بالكلية، وقال ذلك على طريق التهديد.(٢) أما العاصي المستخف فلا يقال إنه كافراً.

ثم عقب ابن بقيرة على كلام الخوارج والرد عليهم بالكلام على المرجئة باعتبارهم متضامنين في الخلاف بقوله: أما المرجئة الذين أرجئوا الحكم لله تعالى وهم المتوقفة القائلون: بأنه لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن، وأن المسلم لا يعاقب على ارتكابه الكبائر، وقد استدلوا على هذا بقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٧]، ومرتكب الكبيرة لم يكذب ولم يتول، وكذا ثبوت العذاب على الكافرين، وليس مرتكب الكبيرة بكافر.

ورد على هؤلاء بأ المراد حصول العذاب للكافرين بطريق الأصالة، وللمؤمنين بطريق التبع؛ لكن يلحقهم العذاب، ولحوق العذاب لهم لارتكابهم أفعالاً تنافي أمور الدين، وليست إلا المعاصي.

---

(١) راجع: شرح المقاصد للتفتازاني ج٢ ص٣٥٦، وقارن: حجج القرآن، لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر بن المختار الرازي، ط دار الرائد العربي، بيروت ط٢ سنة ١٩٨٢م، تحقيق أحمد عمر المحصاني ج١ ص٣٨ وما بعدها.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٣٦.

ودليل الخوارج في أن مرتكب الكبيرة كافر ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤]، والمخلد في النار لا يكون إلا الكافر الذي خرج عن الإيمان، وكذلك قوله ﷺ: (الصلاة عماد الدين من أقامها، فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين)[١]، فصار تارك الفرض مرتكب للكبيرة هادم للدين، وهادم الدين كافر.

أما دليل أهل السنة والجماعة فقائم على التوبة؛ لأن الله تعالى بالتوبة يغفر الكبائر والصغائر، وقد قال ﷺ: (صلوا خلف كل بر وفاجر)[٢]، فلو خرج عن الإيمان ما أمرنا بالصلاة خلفه.

ثم شرع في الرد عليهم بقوله: وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فالمراد بالطاعة في أنهم لم يسموا على المذبوح وقالوا: إن الميتة حلال الأكل؛ لأنها مذبوح الله تعالى وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أو المراد طاعتهم في الكفر والشرك هؤلاء هم المقصودون في قوله: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

---

(١) الحديث أخرجه البيهقي، وانظر تخريجه في: ص ٥٢٤ هامش (٥).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود، وانظر تخريجه في: ص ٥٣١ هامش (٥).

وكلامهم مردود بقوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾، وبالضرورة أن للعبد تدخل ليس كلياً، وإنما مقصور على الكسب، ويكفي في الكسب التفرقة بين حركة المرتعش وحركة الباطش.

وإذا كانت المعتزلة قالت بأن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر أي في منزلة بين المنزلتين، فهذا كلام غير صحيح؛ لأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر، وقدم المعتزلة لمذهبهم بعض الأدلة النقلية كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣]، وفيه دلالة على الخلود في النار، فدل على أنه غير مؤمن، وليس هو بكافر.

وجاءت آيات أخرى تثبت المغايرة بين المؤمن والفاسق كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨]، فدلت على عدم الاستواء بين المؤمن المخلد في الجنة، والفاسق المخلد في النار بدلالة آية أخرى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [السجدة: ٢٠].

ورد ابن بقيرة على المعتزلة بالقول: المراد بالخلود: المكث الطويل، أو أن الذي يخلد في النار المستحل للمعصية أي الخارج من الإسلام، وكذا الآية الواردة في الفساق الذين مأواهم النار المقصود هم الفاسق المطلق، لا المؤمن الذي ارتكب كبيرة أو معصية.

وبعد أن قدم ابن بقيرة الردود الوافية على أدلة المعتزلة وهي مقنعة في جوهرها شرع في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة الذي بين أن مرتكب الكبيرة مؤمن عند عدم استحلاله المعصية، ولم يستخف بها، هذا إن مات من غير توبة فأمره مفوض لربه إن شاء عفا عنه، أو إن شاء عذبه بقدر ذنبه، أو

وأما قولهم: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، منقوض بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٨]، فكل محاسب بما عمل.[1]

ثم ساق ابن بقيرة مقولات الجبرية في حكم مرتكب الكبيرة فقال: ذهبت الجبرية: إلى إن العباد مجبورون على فعل الإيمان وعلى ارتكاب المعاصي، فالمسألة راجعة إلى الله تعالى، ولا صنع فيها ولا دخل للعبد، وأنه لا فرق بين حركة البطش باليد، وحركة الارتعاش عندهم.

ورد عليهم بأنه لو لم يكن للعبد دخل في أفعاله لما صح تكليفه، ولما صح ترتيب الثواب والعقاب على أفعاله، ولما أسندت إليه الأفعال التكليفية لأنه لا فائدة لها حينئذ، مع أن النصوص القطعية تفيد ثبوت دخله في الأفعال التكليفية، وجزاء الخير، والعقاب على الشر، قال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]، فمذهب الجبرية متهاو من أصله، إذ يصل في نهاية مرده إلى إنكار الله تعالى، لهذا تم بطلانه.

وأما المعتزلة فذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة خارج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، باعتبار أنه فاعل بالاختيار، ولا مفهوم لهذا إلا كونه موجداً لأفعاله الاختيارية بالقصد والإرادة.[2]

---

(١) راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام للآمدي ١/١٦٥؛ وذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين ١/٣٣؛ وأكد على هذا صاحب لمعة الاعتقاد ١/٣٢، وبه قال الماتريدي في التوحيد ص ٨٨.

(٢) راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٧/١٠٩، ١١٠، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

يطلع البشر عليها، أما إذا اطلع البشر عليها فلا تكفي فيها التوبة بل يضاف لها شرطاً آخر وهو الاستحلال ممن اغتابه، أو بهته، أو شرب خمره، ثم ساق مثالاً غريباً لكنه في الإمكان واقع وهو: إذا زنى رجل بامرأة ولها زوج فبلغه الخبر فلا يرتفع الإثم بالتوبة، ويجب أن يحله الزوج من فعلته هذه لاستيفائه منافع البضع الذي هو ليس حقاً له بل هو حق الزوج، وعقب ابن بقيرة على المسألة بقوله: (هكذا صحت الرواية لكن فيه بلاء عظيم)[1] ثم شرع ابن بقيرة في التعرف على بعض هذه الذنوب، ومنها الغيبة، وعرفها بأنها ذكرك أخاك بما يكره، وقال: وحرمت الغيبة لإظهار الشماتة والإضرار، أما لو كان القصد التأسف على وجه الاهتمام فلا بأس بها لقوله ﷺ: (اذكروا الفاسق بما فيه) وفي المسألة تفصيل فارجع إليه.[2]

ثم عرف الكذب بأنه الخبر الغير مطابق للواقع، وساق دليل تحريمه وهو قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴾ [الذاريات: ١٠-١١].

ثم عرف البهتان بأنه: الافتراء على الإنسان بما ليس فيه، مستدلاً على تحريمه بقوله ﷺ: (ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت)، وهذه الذنوب يجب الاستحلال منها بالتوبة.

وهناك نوع آخر من الذنوب كترك الفرائض التكليفية كالصلاة والزكاة والحج مستطيعاً والصوم فيرى ابن بقيرة أن هذه الذنوب لا ترتفع بالتوبة، وإنما ترتفع بقضاء الفوائت، وتفريغ الذمة عنها، ومع هذا فالعبد واقع في

(١) راجع التحقيق ص ٥٤٠، ٥٤١.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٤١ وما بعدها.

ادخله في شفاعة النبي، أو شفاعة الأخيار؛ لكنه لا يخلد في النار بكبيرة ولا صغيرة.[١]

ولذا فمذهب أهل السنة قائم على التوبة؛ لأن الله تعالى بالتوبة يغفر الكبائر والصغائر، قال تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [النور: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم: ٨]، وقد قال ﷺ: (صلوا خلف كل بر وفاجر)، فلو خرج عن الإيمان ما أمرنا بالصلاة خلفه.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [الجن: ٢٣]، والآية وصف للكافر؛ لأنه هو المتعدي في حدود الله تعالى، وأما تارك الصلاة فالمراد به المعتقد للترك، أما العاصي المستخف فلا يقال بأنه كافراً.

وبعد أن تحدث ابن بقيرة في أحكام مرتكب الكبيرة، وهل يكفر بها أم لا؟ ووصل إلى أنه مؤمن عاص وأمره لله تعالى، ورد على مقولات الخوارج والمرجئة والجبرية والمعتزلة في مخالفتهم لمذهب أهل السنة، وحسن في الرد، شرع في الحديث عن الذنوب وأنواعها.

فصل: في أنواع الذنوب

يقول ابن بقيرة: الذنوب على أوجه منها: ما يكون بين العبد وربه وهي الأمور التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى ومثل لها بالزنا، واللواط وشرب الخمر والكذب والغيبة والبهتان، وهذه الذنوب ترتفع بالتوبة والاستغفار إذا لم

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٣٢.

فصل: في هل العبد مآخذ بما قصد بقلبه أم لا؟

طرح ابن بقيرة سؤالاً آخر يصور فيه رأي أهل السنة والجماعة في المسألة وهو: هل العبد مأخوذ بالقصد أم لا؟ وقد عرض لرأي أهل السنة في ذلك، فقال أهل السنة: العبد مأخوذ بالقصد نحو رجل طلب الزنا وقصده فإنه معاقب على ما قصده، أما لو خطر بباله ولم يقصده فهو من المعفو عنه باعتبار الطبيعة الإنسانية. وهو المتفق عليه بين أهل السنة؛ لكن خرج عن إجماعهم من ذهب إلى أنه طالما لم ينفذ ولم يقع في المعصية فهو غير مؤاخذ به في الصورتين، مستدلين بقوله ﷺ: (إن الله تعالى عفى عن أمتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا ويعملوا به)[1]، فالعلة هي التنفيذ والعمل، ورد عليهم ابن بقيرة بقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فثبت بظاهر الآية أنهم محاسبون بالقصود[2]، ورد على استدلالهم بالحديث بأنهم إذا خطر ببالهم غير قاصدين له فهو من المعفو عنه.

ورد ابن بقيرة استدلال أهل السنة بالآية بقوله: ولا حجة لهم في الآية لأنها منسوخة، وقد قال الصحابة لما نزلت الآية: أنا كلفنا بما لا نطيق من العمل، وإنا نحدث في أنفسنا كثيرا، فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ناسخة لها ففرحوا.

ثم ساق ابن بقيرة توضيحاً آخر مفاده: سلمنا أنها نسخت لكن في حق الوساوس والخواطر التي تجري على القلب من غير قصد، فيبقى الباقي بعد العموم، فيصح الاحتجاج بالآية حينئذ.

---

(١) الحديث أخرجه الماوردي في الحاوي الكبير، وانظر تخريجه في: ص ٢٤٣ هامش (٢).

(٢) راجع التحقيق ص ٥٤٥.

المشيئة إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء عفا عنه لتقصيره، وهذا كلام جيد في بابه، ودليله قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

ومن الذنوب: المظالم كغصب الأموال، وهي لا ترتفع بالتوبة، بل لابد من ردها، أو رد ما يقوم مقامها عند هلاكها، إلا في حالة أن الآخذ جهل صاحبها ولم يعرفه، فعليه أن يتصدق بها دون انتظار لثواب، ومرد الثواب لصاحبها، وهذا على قصد القضاء.

ومن الذنوب أيضاً: ضرب الإنسان أو شتمه، فللمضروب أن يستوفي حقه من ضاربه، أو شاتمه إن كان بغير قذف، بدلالة فعله ﷺ: (أنه كشف عن كتفه وأذن للرجل أن يستوفي ضربته)، وأما إن كان بقذف فيجب أن يطبق عليه الحد، فإن كان مما يوجب التعزير عزر، ولصاحب الحق أن يعفو ما ملك العفو.[1]

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٤٤.

وفي استدلالهم بهاتين الآيتين فيه نظر، إذ الأمر الموجود فيهما للإباحة، أما ما جاءت به التكاليف ﴿ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النور: ٥٦]، فليس المقصود الإباحة بل حقيقة الأمر، ولا يمكن حمل الآية على المجاز إطلاقاً، وذلك لورود آيات كثيرة تثبت عقاب من لم يمتثل بأوامر التكاليف.

وقول المرجئة إن الله بعدما خلقهم سيبهم، فهذا كلام لا يليق بالحكيم، وكلامهم منقوض بقوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، والله تعالى منزه عن العبث.

لهذا فكل أمر يعقبه الوعيد فهو على الحتم والإيجاب، وكل أمر لم يعقبه الوعيد بتركه فهو على الندب والاستحباب، والله سبحانه وتعالى خلق الخلق وكلفهم وأعطاهم المكنة والأسباب والآليات الموصلة بهم إلى الخير، وأعلمهم بمضار الشر[1]، وصدق قول الله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وهو خير دليل قائم في الرد عليهم.

ثم إن قولهم هذا يلزم عليه أن يكون العقاب خال عن النفع، وفيه ما فيه من ازدياد الفساد في العالم، كما أن قولهم لا يحسن تعذيب أحد لأجل نفع غيره، فهذا الكلام غير مسلم لأن استيفاء القصاص وحفظ الأعراض والأموال وغيرهما مما حسنه الشرع.

فصل: في الرد على المرجئة

رتب المرجئة على كلامهم السابق كلاما آخر أخطر وأشد وهو إذا دخل أهل النار إلى النار فإن الله لا يعذبهم بل يبقون في النار بلا عذاب، ومثلوا

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٥٠.

على أنا نقول: الراجح من مذهب المفسرين أنها محكمة لا منسوخة، والعمدة ما ذهب إليه الرازي في تفسيره أن النسخ لا يدخل الأخبار والآية خبر، وإنما يدخل النسخ لو كان فيها وعيد بالعذاب على تلك الخواطر الفاسدة، وليس فيها ما يدل على هذا.[1] كما أن العبرة بعموم اللفظ كما ذهب الفخر الرازي، بل في الآية دليل على غفران ذنوب أصحاب الكبائر إذ المؤمن المطيع مقطوع بثوابه، والكافر مقطوع بعقابه، وغيرهما في المشيئة واقع.

وإن كنت أرى أن هناك وسطية في الحكم وهي العمل والإصرار على التنفيذ فإن وقع، يجازي ويؤاخذ به، أما قصد في غير إصرار فهو من حديث النفس فلا يؤاخذ به.

فصل: في حقيقة الإرجاء

ساق ابن بقيرة طرفاً من كلام المرجئة واعتقادهم في التكاليف، وهو قولهم: إن الله تعالى خلق الخلق وسيبهم فلم يأمرهم ولم ينهاهم، وإن ما جاء في القرآن يخالف هذا الرأي هو صورة الأمر لا حقيقة الأمر، بمعنى أنه ليس للإيجاب بل للندب والاستحباب، وكل ما ورد للنهي فليس معاقباً عليه، وإنما ورد النهي للتخويف؛ لذا رتبوا على هذا الكلام حسن عمل المأمور به، وحسن ترك المنهي عنـــه، وبهذا الحسن يثابـــون، واستدلوا بقـــوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١]، فأمرهم بالإنباء مع علمه بأنهم لا يعرفون وفيه دلالة على الجبر؛ ورد عليهم بأن الإنباء إنما هو للتعجيز، لظنهم أنهم أعلم من آدم فأثبت الله لهم بدليل عملي طلاقة قدرته وسعة علمه، وإظهار فضل آدم عليهم.

والثالث: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ ﴾ [القلم: ٤٢]، فكيف يدعوهم إلى السجود مع علمه بأنهم لا يستطيعون إلا دلالة على الجبر، ورد عليهم بأنهم يدعون إلى السجود في الدنيا فما فعلوا، فاستحقوا العقوبة في الآخرة.

الرابع: قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولولا أن التحميل بما لا طاقة به جائز وإلا لما كان للدعاء معنى ـــ، وفيه دلالة على الجبر؛ ورد عليهم بأن التكليف بما لا يطاق جائز، ولذا صح الدعاء منه، وفيه فائدة.

الخامس: حديث: (من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ) فكيف يؤمر بالنفخ مع العلم بأنه لا يستطيع، وفيه دلالة على الجبر؛ ورد عليهم: بأن الحديث يدل على تقرير عجزهم إذ دار الآخر ليست دار تكليف.

ثم ساق أدلة من العقل تثبت مدعاهم ورد عليهم فيها وهي:

أولاً: أن علم الله وإرادته تعلقا بفعل العبد، فإن تعلقا بوجود الفعل يجب فعله، أو تعلقا بعدمه فيمتنع، ومن ثم فلا اختيار في الوجود أو المنع.

لذلك بالحوت في الماء، والفرق بين المؤمن والكافر حينئذ هو أن المؤمن يستمتع في الجنة بالنعيم، أما الكافر فإنه يبقى في النار بلا عذاب وليس لهم استمتاع.

ودليل بطلان كلامهم ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا ﴾ [فاطر: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٧]، واصطراخهم في النار ليس إلا لتعذيبهم فيها، فلو أنهم كما زعم المرجئة يدخلون النار بغير عذاب فظاهر الآية يدل على عذابهم، وعليهم ينطبق قول الله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ ﴾ [النساء: ٥٦]، وكفى بهذه الآيات رداً عليهم.

فصل في نفي استطاعة العبد عند الجبرية والرد عليهم

عرض ابن بقيرة لكلام الجبرية في نفي استطاعة العبد فقال: إنهم يقولون بعدم استطاعة العبد على الفعل؛ لأن كل فعل يفعله ليس من شأن العبد وإنما فاعله الحقيقي هو الله تعالى، فالعبد مجبور على فعله، ولا تفرقة بين حركة المرتعش وحركة الباطش، وهذا باطل بالضرورة لثبوت الفرق بينهما واستدل الجبرية بأدلة نقلية تثبت مدعاهم هذا وهي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩]، فمع أنه أمرهم بالعدل إلا أنه اخبر عن عدم قدرتهم عليه وفيه دلالة على الجبر؛ ورد عليهم بأن المراد المساواة في محبة القلب، بدلالة قوله ﷺ: (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا املك).

بناء على اللوازم لقلنا بقول المعتزلة؛ لأنهم تابعون لآبائهم، ولو حكمنا النقل والقلب لقلنا بكلام أهل السنة إذ ما ذنبهم أن يدخلوا النار مع آبائهم ولربما أنهم كانوا أفضل من آبائهم فما أن يبلغوا إلا ويعرفون الحق فيتبعوه، وإن كانت المسألة صعبة المراس فالتوقف فيها أصح.[١]

ولذا قال محمد بن الحسن معللا كلام شيخه أبي حنيفة أنه قال ذلك لشدة ورعه واحترازا وذلك لتعارض الأدلة، وإن أعطى دليلا مفيداً قائلاً اعلم أن الله تعالى لا يعذب أحداً من غير ذنب.

ثم انتقل ابن بقيرة لتفصيل كلام المعتزلة مبينا أنهم قالوا: إن حكمهم حكم آبائهم بأنهم مخلدون في النار.

ثم ساق ابن بقيرة أدلة المعتزلة على هذا ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [نوح: ٢٧]، وقوله ﷺ لخديجة: (حين سألته عن أولادها الذين ماتوا في الجاهلية قوله: إن شئت أسمعتك نعاهم في النار)، ونقل عن أبي الليث السمرقندي حكمهم كحكم آبائهم في الدنيا، فكذا في الآخرة.

ثانياً: أن أولاد المؤمنين تبع لآبائهم بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ ﴾ [الطور: ٢١]، فيكون أولاد المشركين تبعاً لآبائهم كذلك.

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٦٦ وما بعدها.

ورد عليهم: العلم والإرادة لا يوجبان تنجيز الفعل؛ لأن العلم إحاطة، والإرادة تخصيص، والتنجيز من شأن القدرة، فبقي الاختيار متحقق ولا منافاة فيه.

ثانياً: أن الله تعالى مستقل بخلق أفعال العباد، والمقدور الواحد لا يقع تحت قدرة قادرين منفصلين.

ورد عليهم بأن الاعتقاد الحق رد الأشياء كلها إلى الفاعل الخالق ابتداء، والمقدور الواحد يقع تحت القدرتين بجهتين منفصلتين، فمن جهة الرب لأنه الخالق، ومن جهة العبد لأنه الكاسب ولا تعارض بينهما، مثال ذلك: الأرض تكون ملكاً لله بواسطة الخلق، وتكون ملكاً للعبد بواسطة الكسب والبذل.(١)

فصل في حكم أطفال المشركين

شرع ابن بقيرة في الحديث عن أطفال المشركين الذين ماتوا قبل البلوغ، ونقل آراء الفرق والمذاهب فيهم، فنقل عن أهل السنة أهم قالوا: أطفال المشركين الذين ماتوا قبل البلوغ هم من أهل الجنة، ونقل عن بعضهم القول بأهم خدام أهل الجنة، وقال بعضهم يكونون في ريض من رياض الجنة، وذهب البعض إلى أهم من أهل الأعراف.

ونقل ابن بقيرة عن أبي حنيفة أنه قال: لا أدري أهم في الجنة أم في النار؟ حتى روي أنه ﷺ قال: (إن السقط من أولاد المسلمين ليظل على باب الجنة يقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي)، وتوافق أبو حنيفة مع نفسه فعلاً وأنا معه في هذا الرأي إذ من أدرانا بغيب لا نعرفه، فلو حكمنا العقل

(١) راجع التحقيق ص ٥٦٥.

الإدخال فقال: إن إبليس ليس من الملائكة بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤، ص: ٧٤]، وأما حصول الاستثناء فلا يدل على أنه منهم، وذلك لأن حصول الاستثناء لمجاورته لهم فترة من الزمان، ولأنه كان جنياً ظهر بين ملايين الملائكة، والاستثناء يجوز أن يكون منقطعاً بدليل قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [الكهف: ٥٠]، ثم أضاف ابن بقيرة أن إبليس مأخوذ من الإبلاس وهو الخروج، وكنيته: أبو مرة، واسمه: عزازيل.

وأما من وجد منهم – أي: الملائكة – متلبساً بالمعصية دون الكفر فعليه العقاب واستدل بقصة هاروت وماروت، أنهما نزلا من السماء يحكمان بين الناس، فاختصمت إليهما امرأة فافتتنا بها، فراوداها فأبت إلا أن يشربا الخمر، ويقتلا ففعلا،، ثم سألتهما عن الاسم الأعظم الذي به صعدان إلى السماء فاخبراها، فتكلمت به فمسخت كوكباً يقال له الزهرة، ولما خيرهما الله بين العذاب في الدنيا أو النكال في الآخرة فاختارا عذاب الدنيا، فهم في سرب من الأرض معلقان، أخذ عليهما العهد أن لا يعلمان الناس السحر، وفي هذه القصة نظر وإشكال مردود عليه في مصنفات أهل العقيدة والتفسير.[1] وهي تابعة لعصمة الملائكة.

وأما من وجد منهم – أي: الملائكة – على الطاعة فهو من أهل الجنة بلا خلاف، وأضاف النسفي أنه لا ثواب له[2]، وإن كنت أخالفه في هذا؛ لأن مجرد وجوده في الجنة هو ثواب بعينه.

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٧٣.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٨١.

ثالثاً: استدل المعتزلة بقول أبي حنيفة ﷺ أنه قال: إذا اسلم أحد الأبوين صار الولد مسلماً بإسلامه ويؤخذ منه أنه إذا كان كافراً يكون الولد كافراً بكفره.

وخالفهم في هذا أهل السنة والجماعة كما نقل ابن بقيرة مستدلين بوجوه:

الأول: قوله ﷺ: (ما من مولود أو ويولد على الفطرة)، والفطرة هي الإسلام.

الثاني: أن العذاب للكافرين بالنص، وأطفال المشركين لم يقعوا في سياق النص فيكونون خارجين.

الثالث: أن دخول النار سببه الذنب وهؤلاء لم يرتكبوا ذنباً فلا يعقل دخولهم النار بالتبع لآبائهم وهم ليسو بمذنبين بذنب يعاقبهم عليه الله تعالى فيكونون خارجين عن حكم آبائهم.

الرابع: أن الله تعالى أخذ العهد على الجميع، فمن مات طفلاً فهو باق على العهد، ومن بلغ فهو مرهون باكتسابه.[1]

فصل في المخاطبين بالتكليف

فصل ابن بقيرة الكلام في من هم المخاطبون بالتكليف فقال: ثم المخاطبون على أربعة أنواع: الملائكة، وبنو آدم، والشياطين، والجن، ثم ابتدأ يفرع على الإجمال أحكامهم.

أما الملائكة: فكل من وجد منه الكفر منهم فهو من أهل النار، وأدخل النسفي إبليس فيهم حتى وقت العقاب،واعترض ابن بقيرة على هذا

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٧٠.

منه الإيمان فهو من أهل الجنة بلا خلاف، وذهب أبو حنيفة على أنه لا ثواب له، وفيه نظر، لأن عدمية الثواب تمنعه من دخول الجنة مطلقاً، ومن لم يدخل الجنة فليس منعماً بل معذب، والحكم أنه كالآدمي من نيل الدرجات على قدر الطاعات. وأما الكافرون ففي النار بلا خلاف ويجري عليهم أحكام الشياطين في ذلك، وإن كان ابن بقيرة قد فصل في المسألة مقدماً كلام أبي حنيفة في توقفه في الحكم عليهم، ناقلاً كلام أبي يوسف ومحمد والشافعي حيث يرون إن الجن المؤمن له ثواب شأنه شأن الآدمي، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم... إلى قوله... وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف: ٣١]، ومحتجين بأنهم إذا كانوا يستحقون العقوبة بالمعصية فكذا يستحقون الثواب بالطاعة، وهو ما أقره صاحب الكشاف وهو الصحيح.

ثم ساق بعضاً من أحكام التعامل مع الجن ناقلاً قول الرسول ﷺ: (لا تستنجوا بعظم فإنه طعام إخوانكم الجن)، وبما روي عن رجل يتعارف معهم وقد سأله عمر ابن الخطاب ﷺ ما طعامهم فقال: الفول، وما لم يذكر اسم الله عليه، وتشرب الماء، وقال الدميري في كتابه حياة الحيوان، ولهم التناسل كبني آدم.(١)

وأما بنو آدم: فمن وجد منه الطاعة فهو من أهل الجنة، ومن وجد منه المعصية فهو معذب بمعصيته حتى يتطهر، ومن وجد منه الكفر فهو من أهل النار، ودليل ذلك أن العبد يستحق الأجر إذا عمل للمولى.

فصل في معرفة نسل الشياطين

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٨٤.

ثم فصل ابن بقيرة الكلام في عصمة الملائكة: وأشار إلى أن البعض على عدم العصمة، وقصد المعتزلة[١]، والأكثرون من أهل السنة والجماعة على عصمتهم بدلالة وصفه تعالى لهم: ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ ﴾ [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وأيضاً أن الملائكة رسل، والاتفاق على أن الرسل معصومون، أما الكلام في هاروت وماروت فالراجح أهما كان رجلان صالحان من البشر، ونظراً لشدة صلاحهما وصفا بكونهما ملكين تشبيهاً لهما بأعمال الملائكة، واستند ابن بقيرة على ما قاله الأرموي في شرح الأربعين بأن كونهما من الملائكة احتمال بعيد.

ثم انتقل ابن بقيرة للحديث عن الصنف الثاني وهم الشياطين، فقال: كلهم من أهل النار، وإن كان قد استثنى منهم: هامة بن الهيثم بن لافينس بن إبليس فليس داخلاً في عموم كفرهم، وذلك لإسلامه على يد الرسول ﷺ، وقد علمه الرسول سورة: (ن، والواقعة، والمرسلات، والتكوير، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين) وتمام حكايته في التحقيق فراجعه.[٢]

وانتهي ابن بقيرة إلى أن جميع الجن من ذرية إبليس هم في النار وزوجاهم اللاتي خلقهن الله لهم.

أما الجن: وهم الجسم اللطيف المخلوق من النار القادر على التشكل بإشكال مختلفة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلۡقَـٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١٥]، وكل من وجد

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٧٥.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٧٨.

فصل: في الكلام على الغنى والفقر

وبهذا وصل المصنف إلى نهاية الحديث عن الصفات والأفعال وما لزم عن الأفعال الإلهية فابتدأ في الحديث عن مشكلة الغني والفقر، وذلك لما لاحظ من المفارقات الاجتماعية في ذلك، فأيهما خير من الآخر، وهي مشكلة وردت كثيراً في كتب الصوفية فمن رأي الخير حسناً استدل بدلائل تفيد ما رجحه خاصة وأن الفقير الصابر له أفضلية، والبعض يرى أن الغني الشاكر أفضل؛ لأنه يعطي ولا يمنع، بل يصير سبباً لإسعاد الآخرين، ومحاولة تقدمهم في الحياة.

فشرع ابن بقيرة في معالجة هذه المسألة فقال: إن الغنى أفضل من الفقر وبه قال بعض مشايخ الحنفية، غير أن عامة مشايخ الحنفية قالوا: الفقير الصابر خير من الغني الشاكر، وبه قال أبو الليث السمرقندي[١] وأنه لا خلاف في أن الفقير الصابر أفضل من الغني المبذر أو البخيل وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة منها:

أولاً: إن الله من على الرسول محمد ﷺ بالغنى فقال تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى: ٧-٨]، فأغناه بمال خديجة،

ثانياً: إن كثيراً من الأنبياء كانوا أغنياء كداود وسليمان ويوسف وإبراهيم وموسى وشعيب - عليهم السلام - فقد كانوا أغنياء بحق، فلو كان الفقر أفضل لتركوا الغنى وأسبابه الموصلة إليه إذ لا يظن بالأنبياء ترك الأفضل إلى التمسك بالمفضول.

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٨٧.

وعرض ابن بقيرة هذا الفصل ولم يتدخل في شرحه مكتفياً بوضوح ما ذكره الإمام النسفي فيه، فقال: (وهذا الفصل غني عن التعريف، وسأسوق ما قاله النسفي في البحر وهو: إن للشياطين نسل لكن حدث خلاف في معرفة كيفيته، ونقل بعض الروايات في ذلك فقيل: إنها تبيض بيضات فيخرج منه الولد ورجح المصنف هذا الرأي[1]، وأرى أن ترجيحه هذا بناء على التفرقة بين بني آدم والشياطين، مستدلاً بما جاء في الخبر من أن الشياطين إذا فرحوا على معصية بني آدم تبيض بيضات فيخرج منه الولد، مع أن الرواية شاذة، ولا علم لي كيف أنه حكم بالصحة على ما دليله شاذ، ورأي آخر وهو أن الشيطان لتشيطنه يدخل ذكره في دبره فيكون منه الولد، وهو رأي لا دليل على صحته، إذ معنى ذلك أن الذكر هو الأنثى وهو مخالف للطبائع، وعموم قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وثبت في أكثر الأخبار أن الشيطان ذكر وأنثى وأنها خلقت له كما خلقت حواء لآدم عليهما السلام.

لكن هل يمكن أن تحصل مجامعة بين الشيطان والآدمية؟ أورد المصنف حديثاً يفيد أن المعانقة تتم لكن المجامعة لا، واعترض على هذا بحجة أن سليمان عليه السلام حين زال عنه ملكه تواصلت الشياطين إلى نساءه فجامعتهن فكان منهم الأكراد الذين يسكنون الجبال، فلما عاد إليهن سليمان عزلهن عن نفسه. لكن هذه شبهة لا دليل عليها، ولا يصح هذا التواصل أصلاً.[2]

---

(١) راجع التحقيق ص ٥٨٥.

(٢) راجع التحقيق ص ٥٨٦.

وأيضاً استدلوا بأحوال بعض الأنبياء كزكريا ويحيي وعيسى والخضر وإلياس، ورد عليهم في هذا بأن الغنى هبة من الله وفضل، وأما الفقر فهو ابتلاء وقدْ تحملوه.

وأيضاً: أن كثيراً من الصحابة آثروا الجوع على الشبع والفقر على الغنى، وقد فضل الرسول ﷺ الفقر بقوله: (لكل نبي حرفة، وحرفتي اثنان الجهاد، والفقر، ومن أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما، فقد أبغضني)[١]، ورد على هذا بأن المقصود ليس الفقر كحقيقة وإنما المقصود الافتقار وإظهار الذلة لله رب العالمين، بدليل قوله ﷺ: (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر).

وأيضاً ما جاء في الخبر: (إن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام)[٢] فالمقصود ليس ظاهر الكلام بل السابقون الفقراء إلى الإسلام أسبق من الأغنياء الذين دخلوا الإسلام متأخرين.

ورجح ابن بقيرة ما ذهب إليه النسفي في المسألة قائلاً: القصد هو قناعة القلب؛ لأن الغني غنى النفس، أو الغنى بالعلم والأنبياء كانوا أغنياء بالعلم والقلب، وإذا كانت الدنيا في أيديهم فما طلبوها، ولم يطمع قلبهم فيها أو رغب في الاستزادة منها، وورد في الخبر: (الدنيا ملعونة، وملعون ما فيها؛ إلا عالم أو متعلم)[٣]، فكيف لملعونة أن يطلبها نبي أو يحرص عليها؟ فالغنى المقصود هو غنى القلب بمحبة الله تعالى، ومحبة العلم والاستزادة به، والفقر المذموم هو فقر القلب عن العلم وعن الصبر لا عن المال. وهو الصحيح.

---

(١) الحديث جاء في تذكرة الموضوعات، وانظر تخريجه في: ص ٥٩٢ هامش (٥).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي وحسنه، وانظر تخريجه في: ص ٥٩٣ هامش (٥).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي وحسنه، وانظر تخريجه في: ص ٥٩٧ هامش (٣).

ثالثاً: أن أحوال الصحابة تشهد بأفضلية الغنى فهذا عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف الذي طلق امرأته في مرضه فصولحت امرأته على ربع ثمنها على ثمانين ألف درهم، وفي رواية ثمانين ألف دينار، فلو كان الفقر خيراً من الغنى ما اتفق لهؤلاء الصحابة وهم من المبشرين بالجنة البقاء عليه، ولتركوا الغنى إلى الفقر.

رابعاً: أن النبي ﷺ: وصف الفقر بأنه كفر فقال: (كاد الفقر أن يكون كفراً)[1]، وظاهره يفيد أفضلية الغنى على الفقر.

خامساً: أن في الغنى جمع بين عبادة النفس وتقدير وضع المال في نصابه، من الإنفاق في التطوع والصدقات، والقرض، والتوسعة على العيال، وتكاثر شكر المنعم، فهذه كلها مقاصد تحمل على أفضلية الغنى على الفقر. فالغني حينئذ خير من الفقر.

أما مسالة تفضيل الفقر على الغنى فاستدل القائلون به بقول الرسول ﷺ: (عرضت على مفاتيح كنوز الدنيا، فما كنت أقبلها، فقلت: أجوع يوما، وأشبع يوماً)[2]، فاختياره الفقر على الغنى دليل على كونه أفضل.

وروي عنه أنه قال: (اللهم أحييني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني يوم القيامة في زمرة المساكين)[3] وكونه طلب أن يحيي مسكيناً ويحشر معه دليل على أفضلية الفقر على الغني، وفيه نظر، إذ المراد من المسكنة: التواضع والخضوع

---

(١) الحديث أخرجه السيوطي في الدر المنثور، وانظر تخريجه في: ص ٥٨٨ هامش (١).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي، وانظر تخريجه في: ص ٥٩١ هامش (٤).

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه، وانظر تخريجه في: ص ٥٩١ هامش (٧).

وإنما إحاطة وإدراكاً، وليست الإرادة تنجيزاً وإنما تخصيصاً فقط، أما التنجيز فليس إلا من متعلقات القدرة.

وهذا يفيد توافق الإرادة والعلم، بخلاف الأمر فلا يمكن وجوده بدون الإرادة خلافاً للمعتزلة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، دل ذلك على أنه إن انتفت المحبة فلا تنافي للمشيئة، والمحبة أعم من الأمر وانتفاء الأعم لا يستلزم انتفاء الأخص.(١)

والمسألة تقع كالتالي:

أمر وأراد، أمر ولم يرد، لم يأمر وأراد، لم يأمر ولم يرد،وبهذه الوجوه تفهم المسألة. فالأمر والنهي لا يتوافقان على الإرادة.

فصل: في حكم طلب الاكتساب

عرض ابن بقيرة لمسألة الاكتساب وهو طلب المال، فهل هو فرض لازم أم لا؟ثم تناول آراء المذاهب فيه فقال: قالت القدرية: إن طلب الاكتساب ليس بفرض مستدلين بأن الله هو الرازق للعبد، ومن ثم فلا يجب عليه الطلب، وعمدهم قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦]، فالله تعالى قد تكفل بإيصال الرزق إلى صاحبه دون بذل عناء أو مشقة طلب.

---

(١) راجع: إشارات المرام للبياضي ص١٥٦ وما بعدها؛ وقارن: حاشية الشرقاوي على الهدهدي ص٦٦، وراجع: ينابيع الإمداد في شرح أصول الاعتقاد ص٤٣٧..

وهنا يرد اعتراض مفاده: إذا كان الله يريد الشر فلابد من نسبة الشر إليه، والجواب عنه: أنه إن سلمنا انه تعالى يريد الشر؛ لكن لا نسلم نسبة الشر إليه تعالى، فالله تعالى خلق آلة الزنا، ومع هذا لا ينسب الزنا إليه، وذلك لأن الفعل ينسب إلى العبد، فالعبد هو الفاعل بالاكتساب، وهو مستطيع باستطاعة نفسه على الفعل، وهذا هو مذهب الكسب الذي قال به أهل السنة والجماعة، ومع هذا فلا ينسب الفعل إلى العبد باعتبار خلقه وإلا رجعنا لمذهب المعتزلة، ولا نقول إن الفعل يرجع إلى الله كلية، وإلا وقعنا في مذهب الجبرية، وإنما نقول الله تعالى يشاء الشيء ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]، فكل المشيئات واقعة تحت مشيئة الله تعالى، ومشيئة العبد حادثة، ومشيئة الله قديمة، ويجب أن يقع التفريق بين إرادة الشيء ومشيئته، وبين حب الشيء ورضاه والأمر به.[١]

فالله تعالى علم من فرعون وإبليس الكفر، فلو قلنا: إنه تعالى لم يرد منهما الكفر، يثبت أن كفرهما ليس واقعاً، لكن ليست إرادته تعالى مخالفة لعلمه، وإنما علم منهما الكفر وأراده لهما، وأعطاهما المكنة والأسباب لمخالفة واقعهما؛ لكنهما أصرا، وليس في هذا مخالفة للقضاء لأنه العلم ليس تنجيزاً

---

(١) راجع: اللمع ص٧١ وما بعدها؛ وراجع: الإنصاف ص١٢٧؛ وراجع: أصول الدين للبغدادي ص١٣٤؛ وقارن: الإرشاد ص١٨٨؛ وراجع: الموقف الخامس ص٢٣٧؛ وشرح المقاصد ج٢ ص١١٧؛ وقارن: نشر الطوالع ص٢٦٧؛ وراجع: تحفة المريد ص٦١؛ وحاشية علي الخريدة البهية ص٥٣؛ حاشية تحقيق المقام ص٦٧؛ حاشية محمد الأمير ص١٠٥؛ والقول المفيد علي وسيلة العبيد ص٣٨.

الزائد على الحاجة من حلال ليس بحرام قوله تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فلو كان المكسوب حراماً لما أمر بالإنفاق منه.

والدليل على أن الكسب حلال أنه فعل الأنبياء والصالحين فقد كانوا متوكلين مع طلب الحلال من الرزق بالكسب، ولو تتبعت حياتهم لعرفت ذلك فآدم كان زارعاً، وإدريس كان خياطاً، ونوح كان نجاراً، وإبراهيم كان بزازاً، وموسى كان راعياً وأجيراً لشعيب، ومحمد ﷺ كان غازياً، وإن من تشبه بقوم فهو منهم، فثبت أن الاكتساب ليس بحرام على ما زعموا[1]، فثبت بهذا أن الاكتساب ليس بحرام وأنه لا ينافي التوكل.

فصل في حساب الأنبياء

عرض ابن بقيرة لقضية حساب الأنبياء - عليهم السلام - فقرر أن الأنبياء لا يحاسبون حساب المناقشة[2]، لقوله ﷺ: (من نوقش الحساب عذب) وإنما يسري عليهم حساب العرض، أما سؤال منكر ونكير للأنبياء في القبر فقال بعض أهل السنة: إن للأنبياء ملكان خاصان بهم، وأنه لا يسري عليهم عذاب القبر، ويلحقهم في ذلك العشرة المبشرون بالجنة، فلا يسألون في القبر ولا يحاسبون حساب المناقشة..

فصل في الرد على أهل الباطل

ثم عرض المصنف لمسألة الخلق وتقديره تعالى للمخلوقات، فالله تعالى قدر في الأزل كل الأشياء وحدد له وقته المقرر لوجوده، وأنه تعالى لم يخلقه حين قدره، وإلا للزم قدم العالم وهو باطل بالدليل، وإنما يخلقه الله تعالى في وقته

(١) راجع التحقيق ص ٦٠٥، وما بعدها.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٠٧.

أما المتقشفة والكرامية فذهبوا إلى أن الاكتساب حرام،مستدلين بأن التوكل على الله واجب وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقوله ﷺ: (لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم ... الحديث) وكلامهم منقوض بالآيات الكثيرة التي تثبت السعي طلباً للرزق والعلم والتوكل في ذلك لا التواكل.[١]

أما أهل السنة والجماعة ففصلوا في الأمر فقالوا: إن الاكتساب لا يرفض التوكل، إذ التوكل من صفة القلب وهو يعني الثقة بالله تعالى، وإن رؤية الكسب من الرزق كفر، والأصل هو أن رؤية الكسب من الله والرزق سبب والاكتساب مأمور به، قال تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فلو كان الاكتساب حراماً لما أمر الله تعالى بالإنفاق من المكسوب..وبهذا قرروا إنه إن كان له قوة وهو مستطيع فالكسب له رخصة، وأما إن كان مضطراً وله عيال وأشياء ينفق عليها، فالكسب عليه فريضة، وأما إن كان عاجزاً فالكسب في حقه سنة وإن كان له حق المساعدة، ولو كان عاجزاً وهو مضطر وله أولاد فالكسب عليه فريضة بمقدار ما يستطيع.[٢]

وأما ادخار القوت من الكسب لوقت الحاجة فمباح؛ لأن النبي ﷺ كان يدخر قوت عياله سنة، وفيه رد على الكرامية والمتقشفة، كما أن الاكتساب

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٠٤.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٠٤.

لكن ما الحكمة في كتابة كل شيء إلى يوم القيامة؟ يجيب ابن بقيرة بقوله: ليعلم أن علام الغيوب يعلم كل شيء لا يعلمه غيره: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥]، إذاً فالمسألة راجعة لطلاقة قدرة الله تعالى، وهذه المسألة معروضة لبيان أن الله تعالى يعلم غيب ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة لا يغيب عنه شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

فصل في كرامات الأولياء

انتقل ابن بقيرة إلى الحديث عن كرامات الأولياء بحجة أن البعض أنكرها كالمعتزلة والروافض والجهمية والظاهرية وقالوا: إنها باطلة، ونقل ابن بقيرة عن الأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني قوله: إنها باطلة إذا تحدى بها، وكلامه طيب لأن التي يتحدى بها هي المعجزة، ولا تقع إلا لنبي، أما أهل السنة فقالوا بثبوتها وتابعهم أبو الحسين البصري من المعتزلة.

ثم عرف ابن بقيرة الولي بقوله: هو العارف بالله تعالى وصفاته، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات.، وعلى ذلك فالكرامة هي أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة.[1]

---

(١) راجع غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٣٤ وما بعدها، وقارن تبصرة الأدلة للنّسفي ٥٣٦/١، شرح المواقف ٢٨٨/٨، ٢٨٩، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٨، شرح البيجوري عل الجوهرة ص ١٨٣ - ١٨٥، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٧، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

الذي قدره فيه، وفي هذا مخالفة لأهل الباطل الذين زعموا أن الله تعالى خلق كل الأشياء قديماً حتى الثمرة في الشجرة خلقها الله تعالى قديماً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفيه نظر لأن المعنى خلق لكم ما في الأرض لتنتفعوا به ديناً من أنواع الأدلة على وجود الصانع، ودنيا من أنواع المناكح والمشارب والمطاعم، وهي كلها مخلوقة على سبيل التدرج.

وذهب أهل السنة والجماعة إلى القول بالتقدير فالله تعالى قدر كل شيء في وقته المخصص له فإذا جاء وقته قضى الله فيه وجوده فإنه يوجد، أما أن خلقه فيما مضى فهذا مخالف للواقع والقائل به جاهل، إذ لو أنه تعالى خلق كل شيء في الماضي وأثبت الخلق دون التقدير فإن الله تعالى خلقنا يوم الخلق الأول، وخلق يوم القيامة يوم الخلق الأول، ومعنى هذا أننا نعيش الماضي والمستقبل معاً أي أننا يوم القيامة ومع آدم في الجنة وهو مناقض لبداهات العقول؛ لكن الأصل: أن الله تعالى قدر يوم القيامة وليس بمخلوق، وخلق القلم ثم قال له: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فكتب الكائنات قبل وجودها

وهنا يطرأ سؤال مفاده هل في القلم روح ليعي أمر الله تعالى له بالكتابة؟ والجواب أنه ليس فيه حياة لكن بطلاقة القدرة الإلهية يستنطقه كما يستنطق الأحياء[1]، وقياساً عليها يستنطق السماء والأرض أن يأتيا طوعاً أو كرهاً.[2]

---

(١) راجع التحقيق ص ٦١٣.

(٢) راجع التحقيق ص ٦١٤.

وبعد أن عرض ابن بقيرة هذه الدلائل على ثبوت الولاية أشار إلى أن الخوارق في هذا الباب ثلاث يجب التفريق بينهم: أولاً: معجزات الأنبياء. وسميت كذلك لأنه يعجز عن الإتيان بها غير النبي كعصا موسى، وانشقاق القمر وهكذا.[١]

ودليل ثبوتها ما جاء في التنزيل من الآيات المثبتة لمعجزات الأنبياء، والأحاديث المتواترة في ذلك والآحاد وقد ملئت بها بطون الكتب فراجعها.

ثانياً: كرامات الأولياء. والكرامة لا تكون إلا لولي، والفروق سبق الكلام عنها بينها وبين المعجزة.

ثالثاً: مخادعات الأعداء. وهي من تزيين الشياطين من باب الوسوسة.

ثم فرع ابن بقيرة على هذا الفصل مسألة أفضلية النبي على الولي:

ومذهب أهل السنة والجماعة هو أفضلية النبي على الولي، وجاء عن الأوشي الفرغاني قوله:

ولم يفضل ولي قط دهراً ... نبياً أو رسولاً في انتحال

أما طوائف الغلاة من الشيعة أو الصوفية فقولهم: بأفضلية الولي على النبي هذا كلام باطل ولا سند ولا دليل عليه.

فصل في هل للشياطين عمل على بني آدم أم لا؟

عرض ابن بقيرة لرأي المعتزلة في عمل الشياطين فقال إنهم يقولون: إنه ليس للشيطان أو الجن عمل على بني آدم، بل ولا قدرة لهم على الوسوسة إليهم، وقالوا: إن نفس بني آدم هي التي توسوس له.

---

(١) راجع التحقيق ص ٦١٨.

وأورد ابن بقيرة استدلالات المعتزلة وتابعيهم في إنكار الولاية والكرامة بقولهم:

لو جاز ظهور الخارق للعادة من الأولياء لاشتبه بالمعجزة، فلم يتميز النبي بغيره، ويلزم عليه بطلان المعجزات، وأن لا يكون فرق بين النبي والولي.

والرد عليهم: الفرق بين الولي والنبي واضح، وهو أن الولي يتستر من ولايته، والنبي يظهر ويعلن نبوته، والولي يتخفى من كرامته، وإن سأل بها أنكرها، والنبي يتحدى بمعجزته، ولا تكون الكرامة للولي إلا بسبب تصديق النبي، والفروق كثيرة في هذه المسألة.(١)

ثم ساق ابن بقيرة أدلة أهل السنة في ثبوت الولاية بثبوت الكرامات كقوله تعالى: ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ [مريم: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وإن رد المعتزلة بأن الأولي معجزة لعيسى، والثانية كرامة لزكريا، وكلامهم فيه نظر وإشكالات.

ومن هذه الأدلة ما حدث لآصف بن برخيا، وزير سليمان حيث جاء بالعرش قبل أن يرتد طرفه إليه، وبكرامات الصحابة كالمشي على الماء، وكلام الجمادات، ورؤية عمر ﷺ جيشه بنهاوند، وقوله لقائد جيشه يا سارية الجبل الجبل، وسمعه سارية فانتحى إلى الجبل فكتب الله له النصر والغلبة، وجريان النيل بكتاب عمر ﷺ، والحوادث أكثر من أن تحصى.

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٢١ وما بعدها.

ورد المصنف على أن النفس هي التي توسوس دون الشياطين بالقول: النفس توسوس بفعل الشياطين[1] بدليل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ [الناس:٥-٦].

فصل في إثبات الرسالة

بعد أن انتهى ابن بقيرة من الحديث عن الكلام في مجمل الإلهيات، وقد ثبت أن للعالم صانعاً قديراً عليماً حكيماً، شرع في القسم الثاني وهو النبوات، وذلك لإقامة الحجة على عباده حتى لا يتعللوا بعدم المعرفة، فتحدث في إثبات الرسالة، وبين حكمها مسبقا وهو الجواز.

وفيه إثبات جواز بعثتهم رد على البراهمة والسمنية والصابئة القائلون بعدم جواز بعثتهم، استغناء بالعقل عنهم، وذلك أن ما جاء به النبي إما أن يعلمه العقل أو لا، فإن علمه العقل فلا حاجة للنبي، وإن لم يعلمه، فلا حاجة لنا بمعرفته، وإن تردد العقل فيه فنأخذ ما استقر عليه العقل وهو حسن عندهم.

ورد عليهم أهل السنة بأن بعثة الأنبياء جائزة واستدلوا على الجواز بوجوه:

أولاً: إن الله تعالى حكيم، ومن حكمته أن لا يعطل عبيده عن الأمر والنهي حتى تقوم عليهم الحجة، وبدون إرسال الرسل تعطيل عن الأمر والنهي فثبت بهذا جواز وجودهم، وقال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٢٦.

واستدل المعتزلة بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [النمل: ٢٤، العنكبوت: ٣٨]، فعمله هو التزيين ، وهو غير الحدوث الفعلي، وقالوا لو كان له قدرة على ذلك لابتلي الأنبياء والأولياء منهم أشد البلاء لكن ليس كذلك، وكل ما وقع للبشر فمن أنفسهم بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ [ق: ١٦].

وخالفهم أهل السنة في ذلك فقالوا: إن للشياطين عمل على بني آدم، لحديث: (إن الشيطان يجري في بني آدم مجري الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش)[1]، وأن الشيطان يزين لهم المعاصي ويوقعهم فيها.

وأيضاً: إن الله تعالى أمرنا بالاستعاذة منهم فلو لم يكن لهم عمل على بني آدم لكان طلب الاستعاذة عبثاً لا يليق بالمولى ﷻ وجاءت سورة الناس بياناً لذلك، ثم قال ابن بقيرة، وكفى بقصة تميم الداري الذي استهوته الجن حجة.

وهنا يورد ابن بقيرة سؤالاً مفاده: ما الحكمة في أننا لا نراهم وهم يروننا، ثم أجاب بمثل ما أجاب النسفي بقوله: لأنهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على الاستمتاع بالحياة وما فيها، وكذلك فإنا لا نرى الملائكة لجميل منظرهم فلو رأيناهم لطارت أعيننا إليهم وما استطعنا الحياة ألا وأن نعيش معهم فتنتفي فائدة الحياة الدنيا.

---

(١) الحديث متفق عليه راجع تخريجه في: ص ٦٢٥ هامش (٣).

إليه اليهود من قول موسى: (لا نبي بعدي) هذا من اختلاق ابن الراوندي الملحد، وهو كلام جديد في بابه ولن يتعرض له غير ابن بقيرة إلا النوادر.(١)

ثم ساق ابن بقيرة بعضاً من هذه الأدلة، قائلاً: وهي الآيات الباهرة، الزاهرة، الواضحة التي لا يمكن إنكارها إلا عناداً، فمنها: انشقاق القمر، وحنين الجزع، وتسبيح الحصى، وإشباع القوم الكثير بالطعام القليل، ونبع الماء من بين أصابعه، والأحاديث في إثبات ذلك متوافرة متواترة فارجع إليها في التحقيق (٢)

ثم يأتي القرآن الكريم كتفصيل للمعجزات الحقيقية الباقية إلى يومنا هذا، لم يطرأ عليها تبديل ولا تحريف لا زيادة ولا نقصان، فقال: إنها معجزة من جهة اللفظ، وذلك من خلال النظم، والإيجاز، وهو بعيد عن السجع المتكلف، وتنافر الكلمات، على الرغم من الفصاحة والبلاغة التامتين، وانظر إلى أوجز قانون جاء في أربع كلمات: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، والإيجاز منه ما هو إيجاز بالحذف كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، وفرق بين الإيجاز والاختصار.

ثم يبين أنه معجزة من جهة المعنى؛ لأنه أخبر عن الغيب وما فيه، وقد اشتمل على غيوب ماضية، وحالة ومستقبلية، كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين) فأخبر عن قصص السابقين، وحالات حدثت في الزمان وموقف المشركين من الدعوة، ومواقف

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٣٦.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٣٣.

عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾ [النساء: ١٦٥].

ثانياً: يجوز لله تعالى أن يكلف عباده بفعل بعض الأشياء وترك بعضها، ولا مجال للعقل للوصول إلى هذا فثبت جواز وجود الرسول.

ثالثاً: الله تعالى خلق الطعوم النافعة والضارة، وليس في الحس والعقل ما يعرف ذلك إلا بالتجربة، والتجربة لا تفيد لأنه ربما مات فيحسن للغير أن يجرب وهكذا فيثبت أن بعثة النبي جائزة لنفع العباد وإيقافهم على المضار والمصالح بالنسبة لهم.

رابعاً: أنه لولا الشرائع ما انتظمت المصالح وأمور الناس ولظهر الفساد، فبعث الله النبيين لانتظام أمور الناس في معاشهم ومعادهم. وهناك العشرات من الأسباب فارجع إليها في التحقيق.[١]

لكن يلاحظ أنه ضمن قسم الإلهيات قسم السمعيات، وهذا في التقسيم جائز بناء على أن السمعيات أو الغيبيات لا تعلم إلا بالإلهيات فهذا حسن ومتداول في المذهب الحنفي.

ثم تحدث ابن بقيرة عن الدليل على ثبوت رسالة سيدنا محمد ﷺ، فقال: إن سيدنا محمد أرسل إلى الخلق كافة، ورسالته أنكرها معظم اليهود والنصارى، والذمية، والبراهمة، والفلاسفة غير المسلمين، وطائفة العيسوية من اليهود أقرت بها لكن للعرب فقط دون العجم، وأفاد ابن بقيرة أن ما يستند

(١) راجع التحقيق ص ٦٣١ وما بعدها.

أما أبو الحسن الأشعري رأس المدرسة الأشعرية فرأي أن الرسول في حكم الرسالة الآن، ومعناه أنه موصوف بأنه رسول ويسري هذا الوصف دائماً، مستدلاً بمثال وهو أن العدة من أحكام النكاح وتقوم مقام النكاح عند الحاجة إليها، وكذا الوضوء فالمتوضأ إذا صلى فسبقه الحدث فذهب ليتوضأ يكون في حكم الصلاة ولا يكون في أفعال الصلاة، وهناك فرق بين حكم الصلاة وأفعال الصلاة.[١] مستشهداً بقول الرسول ﷺ: (من قام أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم)، فنبوة الرسول عرض، والعرض لا يبقى زمانين، لكن حكم الرسالة باق لم ينقطع فكانت الرسالة باقية.[٢]

وأكد ابن بقيرة رأيه القائم على بيان مذهب الأحناف وهو أن الرسول ﷺ هو رسول في الحال، وفي المستقبل وفي كل وقت، وإلا لما صح أن يؤمن به أحد الآن، وهذا الحكم منصب على جميع الأنبياء – عليهم السلام –، وذلك لأن المتصف بالنبوة والإيمان الروح وهي لا تتغير بالموت.

فصل في المعراج

انتقل ابن بقيرة إلى الكلام عن المعراج لكثرة الخلاف فيه، حيث أنكره المعتزلة مستدلين على ذلك بأن كل ما ورد فيه جاء من طريق الآحاد، وخبر الواحد لا يؤسس عليه اعتقاد، واحتج المعتزلة في نفي المعراج بقـــوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠]، فقالوا:

---

(١) راجع التحقيق ص .

(٢) راجع: الشفا ٤١٩/١ بتصرف، راجع: هيمان الزاد ٤٩٥/١٠، وقارن: حقوق النبي ٦٤/١، وراجع: موسوعة الدفاع عن النبي ﷺ ٧٧/٩، وحقوق النبي ﷺ ٨١/١.

في السفر والحضر والترحال والهجرة، وموقفه ﷺ من نصارى نجران ودعوهم إلى المباهلة.

وقد أفاد بأن القرآن معجزة بالتحدي الواقع بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ...الآية ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وفيه ما فيه من اشتماله على أصناف البديع والمجاز والاستعارة والمجانسة اللفظية، والمباينة المعنوية، والمعارف الإلهية، والحقائق والمشكلات، وسلامة اللفظ من التعقيدات إلى غير ذلك.ومن معجزاته الحسية ما تواتر واشتهر عنه ﷺ: (كلام الزراع المسمومة التي وضعتها اليهودية، ولما سأل اليهودية قالت نعم وضعت بها سماً فإن كنت نبياً لم يضرك، وإن كنت غير ذلك استرحنا منك).[١]

فصل في بقاء نبوة سيدنا محمد ﷺ

وعرض ابن بقيرة لصورة من الأسئلة حيرت كثرة من العلماء، منها: هل الرسول ﷺ بعد ما لحق بالرفيق الأعلى يصح أن يقال: إنه رسول الآن أم لا؟

وذكر ابن بقيرة رأيه وهو ما استقر عليه الأحناف بقولهم هو الآن رسول حقيقة، وقد خالف في هذا المتقشفة وهم طائفة من الصوفية والكرامية أتباع محمد بن كرام قائلين إنه ليس برسول الآن، وقد بنوا كلامهم على أن العرض لا يبقى زمانين، والنبوة في اصطلاحهم عرض، فإذا توفى الرسول انعدم وصفه؛ لذا فالرسول محمد ﷺ ليس برسول الآن.[٢]

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٤٣، وتخريج الحديث في هامش (٣).

(٢) انظر: عمدة العقائد ص ٤٦، تحقيق تمل يشيلورت، مالطا تركيا ٢٠٠٠م، الاعتماد في الاعتقاد ص ٤٢١ تحقيق د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م..

بعض الليل، وفي نهاية المسألة حكم على منكر الإسراء بالكفر لورود صريح النص به، ومنكر المعراج مبتدع لا كافر لورود التأويل فيه.[١]

فصل: هل رأي الرسول ربه ليلة المعراج أم لا؟

أوضح ابن بقيرة مسألة هل المعراج بالروح أم بالجسد، وهي من المسائل التي نالت خلافاً شديداً بين العلماء، وساق ابن بقيرة أوجهاً خمسة في هذه المسألة:

الأول: بالروح والجسد وهو مذهب ابن عباس وأكثر الصحابة وعامة المتكلمين والمحدثين مستدلين بقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النجم: ٥-٧].

الثاني: إنكارهما معاً. وهو منكور لثبوت الدلائل النقلية في الإثبات.

الثالث: إثبات أنه كان بالجسد فقط، وأنه يستحيل أن يصعد بالجسم دون الروح.

الرابع: إثبات انه كان بالروح فقط وهو مذهب عائشة ومجاهد والربيع وبعض السلف والخلف.واستدلوا بسؤال عائشة للرسول ﷺ: (هل رأيت ربك؟ فقال: سبحان الله رأيته بفؤادي لا بعيني رأسي) مكملين الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١]

الخامس: التوقف.

واحتج المعتزلة على إنكارهم للمعراج الجسماني بما يأتي:

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٤٥، ٦٤٦.

إن المعراج كان رؤيا، وكيف يصح المعراج ومن طبع الإنسان السفول لا الارتفاع، فإن الارتفاع من خصائص الطير.

وكلامهم مردود من وجهين: الأول: أنها من خصائص القدرة الإلهية.

الثاني: أن الرسول لم يرتفع بذاته، وإنما عرج به بطريق يناسب ذلك بناء على قاعدة السبب والمسبب، فنصب المعراج وصعد صعوداً لا ندري كيفيته، وإلا انتفت المعجزة.(١)

أما أهل السنة والجماعة فخالفوهم في ذلك فقالوا: المعراج صحيح، وأنه من بيت المقدس إلى السماوات العلى، وقد روي هذا أكثر من إحدى وعشرون صحابياً منهم أبو سعيد الخدري، ومالك بن صعصعة، وابن عباس، وأم هانئ بنت أبي طالب، وفصل ابن بقيرة في المسألة فقال: هذه المعجزة تنبني على أمرين: الإسراء ولا ينكره المعتزلة؛ لأنه ورد به النص، والمعراج وهو من بيت المقدس إلى السماء السابعة وهو ما وقع فيه الإنكار، لكن الدليل به ثابت أيضاً لحديث أم هانئ، ورواية أبي سعيد الخدري، وحديث وصف البراق، وخبر صعوده إلى السماء ولقياه الأنبياء، وبلوغ البيت المعمور وسدرة المنتهى، ووصفه لها، ثم صادق ابن بقيرة على ذلك كله بأن قال: وكان الإسراء قبل الهجرة بسنة، وحكى خلافاً في التاريخ ورجح هذا الرأي، ثم ساق معنى الإسراء وأنه السري بالليل، وساق اعتراضاً إذا كان المعلوم أن الإسراء بالليل فلماذا قال ليلاً؟ وأجاب بأن التنكير للتعظيم ليفيد أنه في

---

(١) راجع: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للإمام شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ٢/٢٨٢، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة: الثانية ١٩٨٢م.

وأهل السنة خالفوا في ذلك فقالوا بوقوع الرؤية لنبينا ليلة المعراج بدلائل من الحديث الصحيح، (أنه قيل له: هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: سبحان الله! سبحان الله! رأيت بفؤادي، وما رأيت بعيني).(١)

فصل في العرش والكرسي

وانتقل ابن بقيرة إلى الكلام عن العرش والكرسي، فقال: إن العرش عند أهل السنة هو السرير المحمول بالملائكة، وتأول المعتزلة العرش بأنه الملك، وتأولوا الكرسي بأنه العلم،مستدلين ببيت من الشعر العربي وهو: فأما بنو مروان زالت عروشهم أي ملكهم؛ ثم أخذوا من القرآن ما يدللون به على كلامهم خاصة قوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، والملك ليس بمحمول لأنه لا يحتاج للحمل ، وكذا حديث خلق العرش وحمله بواسطة الملائكة فقالوا سبحان الله والحمد لله حتى استوى على رؤوسهم(٢)، ثم عرض ابن بقيرة للكلام عن حملة العرش وعددهم، وإن كنت أرى أنه لا حاجة لتفصيل أكثر في هذه الأمور لأنها من باب علم لا ينفع

---

(١) ذهب ابن عباس وأكثر العلماء إلى إثبات رؤيته له وعائشة لم ترو ذلك عن النبي ﷺ، وحديث أبي ذر قال فيه أحمد: ما زلت له منكرا وقال ابن خزيمة: في القلب من صحة إسناده شيء مع أن في رواية لأحمد في حديث أبي ذر: رأيت نورا أنى أراه، ورجال إسنادها رجال الصحيح، والحديث رأيت بفؤادي، قال في الفتح السماوي: لم أقف عليه. راجع: الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض ١٠١٣/٣. وراجع: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشام ٦٣/٣.

(٢) راجع: التحرير والتنوير ٤٣٢/٢؛ الكشف والبيان للثعلبي ٢٢٢/١؛ المحرر الوجيز لابن عطية ٣٧١/١؛ وتفسير البحر المحيط ١٢٦/٣، وتفسير الطبري ٣٩٧/٥.

من المنقــول قــوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠]، والرد عليهم؟ ماذا يمنع أن تكون الرؤيا المثبتة في الآية رؤيا العين؟، وذهب البعض إلى أنه سماها رؤيا مشاكلة لقول المنكرين وبعد الإقرار بها بقيام الدليل والشاهد تنطلق إلى ثبوت المشاهدة.

ومن المعقول: قولهم أن العقل لا يقبل ذلك والعقل حجة، فقلنا وما هو المانع لدى العقل في عدم قبوله إلا أن يكون مستحيلا تحققه، والمسالة راجعة لطلاقة قدرة الله فهي إذاً ممكنة، والممكن واقع لا محالة، وأما قولهم أن العقل لا يقبل ارتفاع الكثيف إلى الأعلى، والجواب على هذا فكما لا يمنع العقل نزول اللطيف إلى الكثيف، فكذا لا يمنع صعود الكثيف إلى اللطيف، إذ الأمر لا يكون مستبعداً في طلاقة القدرة الإلهية.[1]

ثم ساق ابن بقيرة كلاما جيدا في بابه، فما بالك إذا كان النبي مركبه البراق، وجبريل سائقه، والله هاديه أليس أولى بالصعود، بل أولى أن يتجاوز السماوات؟ وهذا هو الثابت، والله أعلم.

وقد اختلف في هل رأي الرسول ﷺ ربه ليلة المعراج أم لا؟

وقد تأول البعض المسألة حفاظاً على التتريه، فقال البعض راءه بعين قلبه؛ لأن إدراك المعنويات من خصائص القلب، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١]

---

(١) راجع: مفاتيح الغيب للرازي ١٨٩/٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٠م، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ١٢٥/٩، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

ورد عليهم أهل السنة بقولهم إنما الملكان الكتبة والحفظة ليسا لكونهم يحفظان وينسى الله تعالى، وإنما ليكونا حجة على العبد، فالكتاب حجة وقت النسيان، والنسيان المقصود نسيان العبد.(١)

وهنا طرح سؤالاً وهو على أي شيء يكتبون؟ وقد ورد في الجواب عدة أقوال منها: أنهم يكتبون على صحيفة يترلون بها من السماء، أو أنه كتاب خاص، والأولى أن لا نشتغل بكيفية ذلك فمرده إلى علام الغيوب؛ ولأن معرفة هذا الشيء لا تزيد في الإيمان ولا تنقص منه.(٢)

ولذا أراد أهل السنة وضع ما يحقق الاعتقاد والإيمان ولا نشتغل بما وراء ذلك مما لا طائل تحته ولا جدوى منه، فقالوا: الحفظة حق وهم اثنان بالليل واثنان بالنهار، فإذا جاءا أهل النهار ذهب أهل الليل، مستدلين بقـــوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، وجاء في بعض الروايات أن مع كل مؤمن ستون ملكاً، وفي بعضها مائة وستون ملكاً من غير حصر، وذكر الكواشي أن كاتب الحسنات منهم أمين على كاتب السيئات، ولا حاجة لعددهم، فعددهم عند الله ولا حاجة لمعرفة ذلك تفصيلاً.

فصل في فناء الخلق بعد النفخة الأولى

اكتفى ابن بقيرة بمقولة النسفي في مسألة النفخ ولم يعول عليها كثيراً، والنسفي قد ذكر رأي المعتزلة في ذلك، فقال: قالت المعتزلة: إنه إذا أمر الله تعالى بالنفخة الأولى تفنى السماوات والأرض، ثم يعاود الله خلقها مرة ثانية في

---

(١) راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ج ٣ ص ٣٩، دار المعرفة بيروت.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٦٩.

وجهل لا يضر[١]، وسواء أكان حاملوا العرش أربعة أم ثمانية، أم أكثر أم أقل فلنتوقف عند ما أخبرنا به الحق تعالى، وهو الأصل المشهود به.

ثم تعرض ابن بقيرة للكرسي وأبان أنه: مخلوق كائن بين يدي العرش، دونه السماوات والأرض، وهو أصغر من العرش، وأنه لا يمكن وصفه لعظمته، وتأوله المعتزلة، ولا حاجة إلى معرفة تفاصيل أكثر عنه، فكيف أن نعرف إن لله كرسياً، وله عرش، وهما أعظم من أن يوصفا لأن العقل يتوقف في تصورهما، وما يتوقف العقل في وضع تصور له كيف يصفه؟ !!!

وهنا يطرأ سؤال مفاده: ما الحكمة من خلق العرش، قال بعضهم: العرش قبلة الملائكة، أو مرآة لهم، الأصح أن العرش من غيوبات الحق تعالى فلا نتعب العقل أو نجهده في شيء لا نفهمه إلا حين المعاينة، ولا معاينة إلا يوم القيامة.[٢]

فصل في الحفظة

انتقل ابن بقيرة على الحديث عن الحفظة والكتبة من الملائكة، واستهل برأي المعتزلة في ذلك فقال إنهم يقولون: إنه لا يمكن وجود حفظة من الملائكة ولا كتبة، والمسألة أن كل عمل يقوم الإنسان به، فالله يعلمه، وهو سبحانه يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء، وأنه تعالى يحتاج إلى الحفظة أن لو كان جاهلاً وتعالى الله عن ذالك علواً كبيراً، وكذا لا يحتاج إلى كتابته؛ لأن علمه تعالى سابغاً في ذلك.[٣]

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٦٤.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٦٧.

(٣) راجع التحقيق ص ٦٦٩.

وخالفهم أهل السنة في ذلك مبينين أن الجنة والنار خرجوا بدلالة الاستثناء في الآية، وكذلك ما روي عنه ﷺ: (سبعة لا تفنى: العرش، الكرسي، اللوح، القلم، الجنة، النار وأهلهما، والأرواح).

ثم رد أهل السنة على استدلالات المعتزلة بأن: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، ليس المقصود بها الهلاك الفعلي الذي لا يحمل بعده فائدة للهالك، وإنما صلاحيته للهلاك، وهو خروجه عند حد الانتفاع؛ وأيضاً: وضوح الاستثناء، وخص الحديث هذا الاستثناء بالسبعة.

أما بقائهما فدلائل النقل متوافرة على ذلك: قال تعالى: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [التوبة: ١١١]، ولا يحسن من البائع استهلاك المبيع أو استرداده، فاشترى أهل الجنة الجنة بإيمانهم لا بعملهم، وعقب ابن بقيرة أن هذا هو رأي النسفي وفيه نظر، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٣٢]، فظاهر الآية يدل على أن دخول الجنة بالعمل لا بالنية.

ثم ذكر ابن بقيرة أن دليل النسفي ينهض دليلاً لبقاء الجنة وعدم فنائها؛ لكن لا ينهض دليلاً على بقاء النار، إلا في حال ثبوت النص بخلود النار ودوام العذاب بلا انقطاع، وهو مناف لقول الرسول ﷺ: (إنه سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها، وليس فيها أحد)، وهذا الدليل لا يدل على فناء النار بقدر ما يدل على أن العذاب فيها منقطع.[1]

(١) راجع التحقيق ص ٦٧٨ وما بعدها.

القيامة، مستدلين بأنه تعالى هو الأول فليس معه شيء، وهو الآخر فليس بعده شيء، فلا يبقى أحد وهو الباقي، ولا يكون معه أحد فهو الأول.[١]

وخالفهم أهل السنة في ذلك فقالوا: ببقاء الجنة والنار وهما لا يفنيان بفناء السماوات والأراضين، فقد دخلوا في الاستثناء الوارد في الآية: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨].

فصل في خلود أهل الجنة والنار

عرض ابن بقيرة لرأي المعتزلة في الجنة والنار قائلاً يقول المعتزلة: الجنة والنار مخلوقتان تفنيان بنفخة إسرافيل في الصور لعموم قوله تعالى: ﴿ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٦٨]، واستندوا أيضاً لظاهر قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، وهو يفيد أنه لا يبقى معه أحد فكما كان أولاً يكون آخراً.[٢]

---

(١) راجع: النكت والعيون للإمام أبوالحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ٢٣١/٤؛ وراجع: معالم التنزيل للإمام محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٩٩٧م، ٢٨/١. وراجع: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ١٧٨/٥.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٧٥.

وطرح ابن بقيرة سؤالاً مفاده: هل يمكن أن تتغير صفات الله تعالى أو يجري عليها التغير؟ أجاب الشيخ نصر بن الحنبلي بقوله: صفات الله تعالى واحدة وقديمة ولا يجري عليها التغير إذ لو جرى عليها التغير لكانت محدثة مخلوقة، فالسؤال محال[١]، وكلامه صائب في المسألة.

والجواب عن هذا: أن الله تعالى قديم، ولو خلق شيئاً يكون هذا الشيء مخلوق، والمخلوق لا يمكن أن يكون كالخالق أو مثله، وكان الله في الأزل ولا شيء معه، فوجب أن لا يكون غيره مثله.

فصل في هل يعلم الله عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟

عرض ابن بقيرة لسؤال الجهمية وهو من الأسئلة المحالة وبيانها أنها من متعلقات العلم الإلهي فقال على لسانهم: هل يعلم الله عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ ورتب على الجواب إلزامات، وهي أنك إن قلت: لا، وصفت الله بالجهل، وإن قلت نعم، أثبت الحدوث والتغير على الله تعالى؛ لأن الأنفاس متغيرة.[٢]

وأجاب ابن بقيرة على هذا بقوله: إن الله تعالى يعلم عدد أنفاسهم على وجه لا ينقطع عددها.

فإن قيل: لقد سويتم بين الخالق والمخلوق في عدم الفناء؟.

والجواب أنه لا تسوية؛ لأن القديم تعالى بلا ابتداء وهو الباقي بلا انتهاء، وهذا بذاته؛ أما المخلوقات فهم باقون بإبقاء الله تعالى إياهم فلا تسوية.

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٨٦.

(٢) راجع التحقيق ص ٦٨٩.

فصل في السخط والرضا

عرض ابن بقيرة لرأي المعتزلة في صفتي الرضا والسخط فقال: قالت المعتزلة: الرضا والسخط من صفات الله تعالى، وتأولوا كافة النصوص الواردة في الرضا بأنه الجنة، والنصوص الواردة في السخط بأنها النار.(١)

وخالفهم أهل السنة والجماعة فذهبوا إلى أنهما من الصفات الخبرية الأزلية بلا كيف ولا تشبيه، وهما من صفاته تعالى كالإرادة والعلم والحياة والكلام والسمع والبصر، والرضا ليس الجنة بدليل قوله تعالى: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ ﴾ [التوبة: ٢١]، والسخط ليس النار، وفي الكلام تفصيل.

استدل المعتزلة على منع وصفه تعالى بالسخط أو الرضا لإيهامهما التبدل والتغير، وهو ممتنع في حقه تعالى، وإلا كان حادثاً وهو محال، وأجاب أهل السنة بأن التبدل والتغير في المتعلقات لا في ذاتهما، وجاءت ظواهر الآيات تفيد ثبوتهما لله تعالى قال تعالى: ﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [المائدة: ٨٠]، فليس في الآيتين دليل على أن الرضا عين الجنة، ولا السخط عين النار.(٢)

---

(١) راجع التحقيق ص ٦٨٤ وما بعدها.

(٢) راجع: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين د/ ألبير نصرى نادر، ط دار نشر الثقافة الإسكندرية، ١/٤٥؛ وراجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٢٨. راجع: المغني ٦/٢، ٢٤٣. راجع: مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، د/ سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون ص ٣٣٣.

ثم كان الأصل الثاني وهو التوحيد: وعللوا لهذا الأصل بأن كل ما غير الله مخلوق حتى القرآن مخلوق، إذ لو لم يقولوا بذلك لتعدد القدماء وهو باطل، ومن ثم أطلقوا على أنفسهم أهل التوحيد، ورد عليهم بأن لزوم قدم الصفات لا يقتضي التعدد في القدماء، فما بنى عليه المعتزلة ظاهر البطلان.(١)

والأصل الثالث: الوعد والوعيد: وهو أن الله تعالى إذا وعد وعداً فلا يجوز أن يخلفه؛ لأنه تعالى لا يخلف الميعاد، وكذا الوعيد؛ لأن الخلف في كلام الله محال؛ وأجاب أهل السنة بأن الوعد فيه تمدح فلا يخلف الله وعده، وكذا يمكنه أن يخلف وعيده لأن الوعيد فيه عذاب، فيجوز أن يغفر الله للجميع ولا يعاقبهم، وهذا من باب التمدح والفضل، وهو ما عليه المحققون من أهل السنة والجماعة.(٢)

واحتجت المعتزلة عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ [النساء: ٣٠]، وبقوله تعالى: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩]، والجواب عليهم: أن الوعيد مستثنى بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٥]، وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ [النساء: ٩٣] قيل إن الآية مخصصة؛ لأنها نزلت في حق مقيس بن كنانة حين قتل مسلماً مستحلاً فعلته فلحق بدار الكفار وارتد، فهو مخلد في النار.(٣)

(١) راجع التحقيق ص ٦٩٣.
(٢) راجع التحقيق ص ٦٩٤.
(٣) راجع التحقيق ص ٦٩٥.

فإن قيل: يلزم التسوية بوجه آخر وهو البقاء: أجاب ابن بقيرة والنسفي وهم باقون بإبقاء الله إياهم، فبقاؤه بذاته، وبقاؤهم بإبقائه ولا تسوية فافهم.(١)

فصل في أول من تكلم في الاعتزال وأصولهم

عقد ابن بقيرة فصلاً خاصاً في بيان فرقة المعتزلة وأصولها، فقال: إن أول من تكلم في الاعتزال هو واصل بن عطاء، وتابعه عمرو بين عبيد، وواصل تلميذ الحسن البصري، وقد ظهرا في زمان هارون الرشيد، ثم ظهر أبو الهذيل العلاف وصنف للمعتزلة كتاباً جمع فيه آراءهم وأصول مذهبهم وسماه الأصول الخمسة، فحينما يريد المعتزلة معرفة بعضهم البعض يسألون بالرمز هل قرأت الأصول الخمسة؟ فإن قال: نعم! علموه منهم فتحدثوا، وإن قال: لا! عرفوا أنه دخيل عليهم فسكتوا، والأصول الخمسة هي: العدل والتوحيد، والوعد والوعيد، ومسألة البين بين (أو المنزلة بين المنزلتين)، ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم شرع ابن بقيرة في شرح هذه الخمسة، فقال: العدل الذي هو ضد الجور، وبناء عليه قالوا: إن الله تعالى لا يخلق الشر ولا يقضي به إذ لو كان لارتكب جوراً وظلماً، والله منزه عنه، لهذا أطلقوا على أنفسهم أهل العدل، ورد أهل السنة قولهم، وذلك لأن العباد كسبوا الشر والقبيح المخلوق باختيارهم، فالله تعالى جعل لهم الخيرة في الاكتساب بالفعل أو الترك، والكل داخل تحت قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦].

---

(١) نفسه.

وقالت المعتزلة: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر. وقال الحسن البصري: هو منافق، وحكي عنه أنه رجع عن ذلك. بقوله: قلنا: هو فاسق لا مؤمن، بدلالة قوله ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)، وهو ليس بكافر؛ لأنه لا تجري عليه أحكام الكافرين، وبدا لنا أن هذا الحكم عليه من باب التغليظ في الذم عن المعاصي، وفي حديث أبي ذر ما يفيده بقوله ﷺ: (وإن زنى، وإن سرق، قال: وإن زنى، وإن سرق، رغم انف أبي ذر). وقال أهل السنة: لا يخرج من الإيمان.(١)

وكلام المعتزلة مردود عليهم؛ لأن الله تعالى فرق بين الكافر والفاسق في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨]،، فانمحى القول بالمنزلة بين المنزلتين.

ثم اختلفوا في هل يجوز العفو عن مرتكب الكبيرة؟ نقل ابن بقيرة عن الأشعري أنه يجوز، ومن الأشاعرة من منع ذلك متعللين بالتفرقة بين المحسن والمسيء فلا يحتمل العفو، وفي المسألة نظر.(٢)

ولم يتحدث ابن بقيرة عن الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..

فصل في الشفاعة

عرض ابن بقيرة لرأي المعتزلة في الشفاعة فقال:وطائفة منهم قد أنكرت الشفاعة رأسا، بناء على مذهبهم في أن من ارتكب كبيرة لا يغفر له أبداً،

---

(١) راجع التحقيق ص .

(٢) راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/١٦٦.، وراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٨٧ وما بعدها..

وأضاف أهل السنة على هذه الردود قاعدة وهي أن ما ورد من الآيات عمومات يمكن للعقل تخصيصها، والوعد فضل، وباب التوبة مفتوح، وليس تخلف الوعيد خلف محال، أو يلزم الكذب، وإنما يمكن الخلف لو حدث في الوعد، وهو محال لفضل التمدح به والكرم منه تعالى وعلي هذا فقس.[1]

والأصل الرابع وهو:مسألة البين بين وهى مؤسسة على فعل مرتكب الكبيرة فهو ليس بمؤمن ولا كافر بل في منزلة بين المنزلتين وهو مخلد في النار،مستدلين بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨]، ووجه الاستدلال بها أنه تعالى جعل المؤمن مقابلاً للفاسق، فثبت به أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن إذاً فهو في منزلة بين الإيمان والكفر.

وفرق ابن بقيرة بين أراء المذاهب في مسألة يدخل في الكفر أو لا بقوله:

قالت الخوارج: يدخل في الكفر، محتجين بقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٥٥]، وأجيب عليهم بأن هذه الظواهر متروكة بالنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، والإجماع منعقد عليه، وهم قد خرجوا عن الإجماع فلا اعتداد بأقوالهم؛ لأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

---

(١) راجع: شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ص ٧٤، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨م

من أمتي)[١]، وقوله ﷺ: (يدخل بشفاعتي رجال من أمتي الجنة أكثر من بني تميم) وفيه دلالة على قبول الشفاعة وأنها حق ولا يعني بها دفع الاستحقاق عمن يستحق، ونيل العفو لمن لا يجوز في حقه العفو.[٢]

وقد ورد سؤال مفاده: أثبتم الشفاعة للمؤمنين ومرتكب الكبيرة غير مؤمن بدليل قوله ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن).[٣] قلنا: المقصود بالخارج عن الإيمان المستحل لذلك، أما من ارتكبها على سبيل الخطأ أو الشهوة العارضة وهو مقتنع بأنه أخطأ فهذا إن تاب يتوب الله عليه، ودلالة ذلك قوله ﷺ: (لأبي ذر، وإن سرق وإن زني، قال وإن سرق وإن زني على رغم أنف أبي ذر).

وورد اعتراض مفادة: قال رسول الله ﷺ: (من تحسى سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً فيها أبداً) قلنا: هذا محمول على المستحل، أما المخطأ فلا يقع عليه الأمر.

ثم عرض ابن بقيرة مسألة أخرى وهي: أيشفع الرسل في الفساق قبل دخول النار أو بعده؟ وأجيب بأنهم يشفعون للبعض قبل دخول النار، وللبعض بعد الدخول استيفاء ما استوجبوا من العقوبة، وفي حق البعض يؤ لهم بالشفاعة فيعذبون بقدر ذنوبهم.[٤]

---

(١) أخرجه أبو داود، والترمذي، وانظر تخريجه في: ص هامش ().

(٢) راجع: الإنصاف للباقلاني ص ٦٦، وقارن: غاية المرام في علم الكلام للأمدي ص ٣٠٨، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩١هـ، "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب" راجع: الشفاعة ١٦/١

(٣) متفق عليه راجع ص ٥٢٤ هامش (٤).

(٤) راجع التحقيق ص ٧٠٣ وما بعدها.

وطائفة أخرى أثبتت الشفاعة لفرق ثلاث: من اجتنب الكبائر وارتكب الصغائر فيحتاج إلى تكفير الصغائر؛ ومن ارتكب الكبائر ثم تاب؛ ومن اجتنب الكبائر والصغائر فيحتاج إلى زيادة الدرجات، ولا يشفع لغير هذه الثلاث، واستدلت هذه الطائفة ببعض الآيات القرآنية ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١]، وهذه الاستدلالات مردود عليها من أهل السنة كما نقل ابن بقيرة.[1]

ولو تتبعنا ما ذهبت إليه هذه الطائفة لبان تناقضهم مع أصولهم، فمن اجتنب الكبائر غير محتاج للشفاعة بناء على ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٥]، وكذا وعد الله تعالى أن يعفو عن الصغائر لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١]، ومن ارتكب الكبيرة ثم تاب لا يصح على مذهبهم الشفاعة أصلاً؛ لأنه واجب على الله قبول توبته.

أما أهل السنة والجماعة فذهبوا إلى القول بجواز الشفاعة، وأنها حق ثابت من الأنبياء والرسل والملائكة والأخيار لكل من ارتكب الكبائر بناء على ثبوت المغفرة له، والشفاعة هي طلب العفو والمغفرة ممن وقع منه الجناية.

واستدل أهل السنة بالأدلة النقلية ومنها، قال تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]، وقال ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر

(١) راجع التحقيق ص ٧٠١.

الكتب تعلم العبد أنه من أهل الجنة أو أهل النار لكن الميزان لتفصيل الأمر ليزداد المؤمن ثباتاً.

وهنا يطرؤ سؤال آخر مفاده: أين يقع الحساب، وأين يكون الميزان؟، والجواب: الحساب والميزان يكونان على الصراط، والصراط: جسر ممدود على متن جهنم يمكن العبور عليه لأهل الجنة بتسهيل الله تعالى، وأحوال الناس في المرور مختلفة، فمنهم من يجتازه كالبرق الخاطف، ومنهم من يجتازه كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنملة أبعد من المشي في الهواء؛ فمن كان من أهل الجنة نجا وفاز، ومن كان من أهل النار سقط فيها مستدلين بقوله ﷺ: (من أمتي من يسقط في النار كالمطر).

وورد سؤال مفاده: هل الميزان واحد أم جمع؟ الجواب: أن لكل إنسان ميزاناً؟ فتوزن الحسنات والسيئات، وقيل: إنه واحد لدقته، بدلالة جواز إفراد الجمع كقوله تعالى (فنادته الملائكة) ولم يكن المنادي إلا جبريل.

لكن كيف يوزن العمل؟ روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة، وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع في الكفة الثانية، فأيهما رجحت فهو من أهلها، أو يجسد النور في العمل الصالح، وتجسد الظلمة في العمل السيئ[١]، وقال المفسر نصر بن ضرير الحنبلي: إيمان العبد لا يوزن؛ لأنه ليس له ضد يوضع في كفة أخرى؛ لأن ضده الكفر، ولا يجتمع في الإنسان الواحد الكفر والإيمان، وهذا القول يرده حديث البطاقة،

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٢٣.

فصل في الميزان والحساب والصراط والحوض

شرع ابن بقيرة في الحديث عن الميزان والحساب والحوض، فعرض لرأي المعتزلة في ذلك، وأبرز أنهم ينفون هذه الأمور الغيبية، وعللوا لذلك بأن الميزان غير صحيح ويجب تأويل ما ورد فيه من نصوص؛ لأن الميزان عبارة عما يوزن به الأعمال، وأنكرته المعتزلة؛ لأن الأعمال أعراض فلا توزن لتلاشيها، وأيضاً: الميزان يحتاج إليه القاضي والبقالون؛ لكن الحق تعالى لا يحتاج إلى الميزان،لعلمه تعالى بكل شيء، وكل موضع ذكر فيه الميزان فإنما القصد منه العدل والقسطاس، وأيضاً الحساب حق ومقصودهم منه العدل.[١]

وأجيب على هذا بأن الكيفية يجب أن لا نشتغل بها، أما أن الأعمال توزن فذلك داخل في طلاقة القدرة الإلهية، فربما توزن الصحيفة مع صاحبها، أو توزن وحدها، وفي الوزن حكمة لا يعلمها إلا الله علام الغيوب.

أما أهل السنة والجماعة فذهبوا إلى أن الحوض حق، والميزان في القيامة حق والكوثر في الجنة حق، والصراط حق، قال تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨، المؤمنون: ١٠٢]، وقال ابن عباس: الميزان له كفتان أحدهما بالمشرق والأخرى بالمغرب.

ولكن ما الحكمة في الميزان؟ والجواب الله تعالى عالم به؛ لكن العبد غير عالم، وحتى يعلم العبد ويتحقق من فعله وعمله كان الميزان حق.

وورد سؤال آخر مفاده: أيهما أسبق: قراءة الكتب أم الميزان؟ استنبط العلماء أن قراءة الكتب أسبق وعلى ذلك فأي فائدة للميزان؟ قلنا: قراءة

---

(١) راجع التحقيق ص ٧١٢.

وأما دليل النقل: فالآية عامة مخصوصة، والمراد من الهلاك خروج الشيء عن حد الانتفاع، ولا يستلزم الفناء بالكلية

وذهب أهل السنة والجماعة إلى: إن الله تعالى خلق الجنة والنار في الأزل، وهما لا يفنيان وقد استثناهما بقوله: ﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨]، فالاستثناء يدل على أنهما مخلوقتان ولا يفنيان،ويدل على وجودهما الآن أن الرسول ﷺ رآهما ليلة المعراج وحديث أم هانئ يثبت رؤيا الرسول ﷺ لهما.

والأدلة على وجودهما أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فأعدت فعل ماضي يدل على التحقق والوقوع.

وكذا وصف الجنة وما فيها وقوله تعالى: ﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٤-١٥]، وسدرة المنتهى هي فوق السماوات، وأما النار فمكانها تحت الأرض السابعة، وإن من جملة ما أخبر به الرسول ﷺ في وصف الجنة: (أنه رأى امرأة من نساء الجنة لو اطلعت إلى أهل الدنيا لأضاءت ما بينهما، وإن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها، وإن أول زمرة يدخلون الجنة يكونون على صورة القمر ليلة البدر...الحديث).(١)

فصل في سؤال القبر وعذابه

ثم انتقل ابن بقيرة إلى الحديث عن عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، خاصة وأن المعتزلة والجهمية والنجارية والروافض أنكروا ذلك كله مستدلين

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٣٣ وتخريج الحديث في هامش (٣).

والأولى أن الكيفية لا نشتغل بها، أما إثبات الحقيقة فنؤمن بها، ثم يكون الحساب والعرض، وقراءة الكتب.[1]

وهنا ورد سؤال مفاده: أيهما أسبق قراءة الكتب التي تأتي عن اليمين للمؤمنين، والشمال للكافرين أم وزن الأعمال؟ والجواب: أن هذا لم يرد فيه نص من الشارع، غير أن العلماء قرروا أن قراءة الكتب أسبق استنباطاً من قوله تعالى ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨، المؤمنون: ١٠٢]، والله تعالى قد حكم بالفلاح فدل على أنه لن يبق علة أخرى في حسابه.

فصل في هل الجنة والنار مخلوقتان أم لا؟

انتقل ابن بقيرة للحديث عن خلق الجنة والنار، عارضاً رأي المعتزلة كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزلي وهم يقولون بأن الله تعالى لم يخلق الجنة والنار أبداً، وإنما يخلقهما يوم القيامة، مستدلين بدليلين أحدهما عقلي، والآخر نقلي:

أما العقلي: فإنه لا يحسن أن يخلق الله الجنة والنار قبل خلق أهلهما، إذ هما دار النعمة ودار الشقاء.

وأما الدليل النقلي فهو قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨].

ورد على هذا بقوله: إن خلقهما يحسن قبل يوم الجزاء، وهو الحاصل، وذلك لأنه المؤمن لو علم وجود دار نعمته كان لها أشد حرصاً ، وأسعى طلباً، ولو علم الكافر تفاصيل دار نقمته لكان شديد الحرص على أن لا يقترب منها، فكل يجتهد فيما يريد الوصول إليه.

(١) راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٢٩٩ وما بعدها.

يوجع اللحم في القبر، وإن لم يكن فيه الروح؟ فقال النبي ﷺ: كما يوجع سنك، وإن لم يكن فيه روح).[١]

والأدلة من القرآن كثيرة: قال تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦].

وقد نبه الرسول ﷺ المؤمنين وأوصاهم بألا يستهينوا بعذاب القبر فإنه حق وواقع وإن روح الإنسان تتصل بجسده في القبر، ودليله قوله ﷺ لعائشة: (يا حميرا إن ضغطة القبر كغمز الأم رجل ولدها)، وقوله ﷺ لعمر كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر، فقال عمر: أكون مثلي في هذه الحالة وعقلي معي، فقال عليه السلام نعم فقال عمر رضي الله عنه: إذاً لا أبالي)[٢]؛ وحديث الاستنزاه من البول والغائط، والغيبة والنميمة صحيح ومثبت في ذلك، فثبت بهذه الدلائل أن عذاب القبر حق، وهو للمؤمن العاصي من الجائزات، وللكافر من الواجبات، والعقل كذلك يحكم بثبوت هذا الأمر، مشبهاً المسألة بحال النائم، فعذاب القبر مما يقبله العقل، ويجوزه، وليس فيه ما يخرج المسألة إلى حد الاستحالة. فالنوم أخو الموت، وتأتيِ الأحاديث الكثيرة تفيد عذاب القبر، وكذا استعاذة الرسول ﷺ منه، وإن ظاهر قوله ﷺ: (القبر إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار) ليثبت بالدليل وجود القبر وعذابه ونعيمه، فعذاب القبر ونعيمه من الجائزات لا المستحيلات[٣]. اللهم نجنا من عذاب القبر وما فيه.

---

(١) لا أصل له، وإن كان المعنى صحيح، والقياس صحيح.

(٢) راجع التحقيق ص ٧٤١ هامش (٥).

(٣) راجع التحقيق ص ٧٤٤ وما بعدها.

بأن هذه الأمور لا يقبلها العقل والقياس إذ لو أن الله عذبه فإما أن يعذب الروح بغير جسد، أو يعذب الجسد بغير روح، وباطل أن يعذب الجسد بغير روح، وباطل أن يعذب الروح بغير جسد، وباطل أن يدخل في الجسد الروح وإلا لرجعت له الحياة وما كان بميت لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

ورد أهل السنة على هذا بقولهم عذاب القبر حق وكل الآثار الواردة في ذلك حق سواء أكان كافراً أم مؤمناً مطيعاً أو عاصياً، ويرفع العذاب عن العصاة يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمتهما، ولحرمة النبي ﷺ، فيعذب اللحم متصلاً بالجسد بقدرة الله تعالى؛ لأن قوانين الموت تخالف قوانين الحياة.[١]

والمؤمن على ضربين إما مطيع مستقيم، وهذا لا عذاب له في القبر، وإنما يرى مكانه في الجنة، أو مؤمن عاص وهذا هو المعذب في قبره، والدليل عليه قوله ﷺ لعائشة: (كيف حالك عند ضغطة القبر، وسؤال منكر ونكير، ثم قال: يا حميرا إن ضغطة القبر، وسؤال منكر ونكير؛ كإثمد العين إذا رمدت، وكذلك روي عن النبي ﷺ وللمؤمن كغمز الأم رجل ولدها بيدها).[٢]

والدليل العقلي على ثبوت عذاب القبر أن حاله يشبه حال النائم، فالنائم يرى أموراً كثيرة يعاينها وقد يتألم في المنام ولا يحس به أحد إنما هو المعذب وحده والمنعم وحده والمطلع وحده على ما يرى، وقد سئل النبي ﷺ: (كيف

---

(١) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق د. محمد عمارة، ١/٢٤٨، ٢٤٩، دار الهلال ١٩٧١م. وشرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٢.

(٢) الحديث أخرجه البيهقي، وانظر تخريجه في: ص ٧٤٠ هامش (٧).

ونورها في الأرض، أما أرواح المؤمنين ففي عليين ونورها متصل بالجسد وهذا كله يمكن للعقل قبوله بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا... الآية ﴾ [الزمر: ٤٢]، والحال كحال النائم وما يراه ولا يطلع عليه أحد.[١]

وذكر ابن بقيرة رواية عن علي ﷺ أن الروح تخرج عند النوم ويبقى شعاعها في الجسد فبذلك يرى الرؤيا، فإذا انتبه عادت الروح إلى الجسد في أسرع لحظة، وهو ما يمكن قبوله شكلاً.[٢]

فصل في متى تحل دماء أهل القبلة

ساق ابن بقيرة أحكام دماء أهل القبلة إذا اعتدي عليهم أحد، فعرض لرأي المعتزلة والخوارج قائلاً: إن دماء أهل القبلة تحل عندهم بشروط أربع: الأول: إذا ارتكب كبيرة، بناء على مذهبهم في أن مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان، ويدخل في الكفر عند الخوارج، ولا يدخل في الكفر عند المعتزلة، والثاني:إذا أحدث بدعة، لقوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار) فمحدث البدعة ضال، وهو في النار. والثالث: إذا سل سيفاً يقاتل به السلطان فإنه يحل دمه. والرابع: إذا عطل فريضة كالصلاة أو الصيام أو الزكاة عن الأداء، لقوله ﷺ: (من ترك الصلاة فقد كفر)، ومن كفر مرتد مستحق للقتل.[٣]

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٥١.

(٢) راجع التحقيق ص ٧٥٣.

(٣) راجع التحقيق ص ٧٥٥ وما بعدها.

فصل في الكلام عن الأرواح

ثم انتقل ابن بقيرة للحديث عن أنواع الأرواح حين مفارقتها للأجساد فقسمها إلى أرواح أربعة:

أولاً: أرواح الأنبياء وتخرج في صورة المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتمتع وتأوي في الليل إلى قناديل معلقة تحت العرش.

ثانياً: أرواح الشهداء وتكون في أجواف طيور خضر تأكل وتتنعم وتأوي في الليل إلى قناديل معلقة تحت العرش. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، وقد عرف رسول الله ﷺ هذا ليكون أصحابه ومن بعدهم أحرص على الشهادة فإنه ﷺ قال:(لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر تدور في الجنة تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش) (١)

ثالثاً: أرواح المطيعين من المؤمنين وهي تسرح في الجنة لا تأكل ولا تتمتع ولكن تطير في الجنة وتنظر إلى ما فيها،وكفى بهذا نعمة وفرحاً أن تكون في الجنة تشاهد وتتلذذ بنعيمها حتى ولو لم تتذوقه.

رابعاً: أرواح العصاة من المؤمنين وهي تحبس بين السماء والأرض.

وذكر ابن بقيرة النوع الخامس وهو أرواح الكفار: وهي محبوسة في سجين في جوف طيور سود، والسجين تحت الأرض السابعة، وهذه الأرواح متصلة بأجسادها فعندما يعذب الجسد تتألم الروح، كالشمس في السماء

---

(١) راجع: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبدالله الألوسي ٣٥٦/٤، ٨٤/١١، وراجع: تفسير حقي ٣٧٣/١. ٣٦٦/٥.

جحوداً فقتله كفراً بالإجماع، وأما الساحر فإنه يقتل بسحره، وإلا حبس حتى يتوب.[١]

فصل في الإمامة

شرع ابن بقيرة في الحديث عن حكم الإمامة فقال: إن نصب الإمام واجب عند أهل السنة وأكثر المعتزلة بدليل سمعي، وواجب عند الجاحظ وأبي الحسين البصري بدليل عقلي، وعند الخوراج لا تجب، وعند بعض الشيعة نصبه واجب على الله تعالى لكونه لطفاً في الوصول إلى معرفته، ونظم مصالح العباد، ثم اختلف الشيعة فيما بينهم في هذا، فذهب بعضهم إلى إنه لا يجب مطلقاً، وقيل: لا يجب في وقت السلامة، أو في وقت الهرج، وانتهي ابن بقيرة إلى القول بأننا ننفي الوجوب على الله تعالى في أي شيء فلا يجب على الله شيئاً.

أما الوجوب الذي ذهب إليه أهل السنة فلا يعني أنه فرض ولازم على الله أن يفعل، وإنما هو واجب علينا لحفظ المصالح، واستدلوا على هذا بوجهين:

الأول: أنه ﷺ ما جهز جيشاً، ولا سرية إلا إذا أمر عليهم أميرا، وواظب على ذلك.

الثاني: إن إقامة الحدود وقتل المتلصصة وقطاع الطريق، وسد الثغور، وتنفيذ أحكام الدين واجب على الإمام فعله، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.[١]

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٥٩.

ولم يرق لأهل السنة والجماعة هذا فقالوا: إن الحديث الشريف أوضح ما تحل به دماء أهل القبلة، والحديث يقول:ﷺ (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق)[(١)]، وإذا خرج على السلطان العادل فيكون باغيا ويجب في هذه الحالة قتاله، ودليله قوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات: ٩]، ومع هذا لو ماتوا تقام عليهم أحكام الإسلام من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين، ولم يحرم عن الميراث، ولا تسبى لهم ذرية، ولا يقسم لهم مال؛ أما الخروج على السلطان الجائر فلا، والمتأول فلا.

أما من وجد منه الفساد في الأرض كاللصوص وقطاع الطرق، فجزاؤهم بالآية: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ... الآية ﴾ [المائدة: ٣٣]، ومن هؤلاء الخنّاق، يحل دمه، ومن يأخذ أموال الناس جهاراً بقصد الإتلاف، ومن كان مبتدعاً إماماً في البدعة ويدعوا الناس إليها ويتولد منه الفساد فيحل قتله إذا لم يمتنع عنها؛ وأما غير هذا فلا يجوز.[(٢)]

وأما من ارتكب الكبائر غير الكفر وغير قتل النفس فلا يجوز قتله إلا أن يكون محصناً وزنى، وكذا لو عطل فريضة عمداً فعند أحمد ومالك يقتل كفراً، وعند الشافعي يقتل حداً، وقيل ينخس بحديدة حتى الموت، وأما لو تركها

---

١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم، وانظر تخريجه في: ص ٧٥٤ هامش (٣).

٢) راجع التحقيق ص ٧٥٨.

ولم ير على نفسه إماماً مات ميتة الجاهلية)[١]؛ ولأن الإمام يتعلق به أحكام الدين كالجمعة والعيدين ونكاح الأيتام، ومن أنكر الإمام أنكر الفرائض ومن أنكرها كفر.

وفي سقيفة بني ساعدة حينما عرض الأمر على هذا النحو قام رجل من الأنصار وقال: منا أمير ومنكم أمير، فقام أبو بكر وقال: إني ظننت علياً يصلح لذلك، فقام علي وسل سيفه وقال: قم يا خليفة رسول الله، قدمك النبي فمن ذا الذي يؤخرك كنت عند رسول الله ﷺ، ولم يأمرني وقال: مروا أبا بكر بأن يصلي بالناس، رضينا ما رضي الرسول ﷺ لأمر ديننا ودنيانا فقام الناس وبايعوه على ذلك[٢]، ثم انشغل الناس بدفن الرسول ﷺ فقام أبو بكر خطيباً فيهم وبين منهجه الذي سيسير عليه، ولم يكن يأخذ أجرة على قيامه بعمل الخلافة، فضاق به الحال وشاهده الصحابة يبيع قميصاً لامرأته سراً فتواصوا بينهم أن يخرجوا له أجراً من بيت المال، وعرضوا عليه ذلك بأن يكون المال المخصص له في اليوم درهمين فرفض قائلاً إني رجل ضعيف لا أقوى على عمل درهمين، وظلوا معه حتى رضي بدرهم ودانقين، ومع هذا كان يأخذ المال منهم ثم يضعه في كوز عنده ويبيع متاع بيته سراً، ولما حضرته الوفاة استدعى عائشة ورد لها ما كان في الكوز وقال: رديه لعمر، ولذا قال عمر ﷺ: لقد أتعب أبا بكر من جاء بعده.[٣]

---

(١) انظر تخريجه في: ص ٧٦٦ هامش (٣).

(٢) راجع التحقيق ص ٧٦٨.

(٣) راجع التحقيق ص ٧٦٨.

ثم انتقل ابن بقيرة إلى عرض الرأي في النص لعلي بالإمامة أم لا؟ فعرض لرأي أهل السنة والجماعة القائلون بأنها ليست منصوصة للإمام علي ولا لأولاده؛ وذلك رداً على طوائف الشيعة والروافض الزاعمين أنها مخصوصة بعلي وأولاده من بعده وفرعوا على ذلك كلاماً كثيراً منه الوصية فالرسول أوصى لعلي بالخلافة، وأيضاً تكفير المنازعين لهم، ولذا كفروا أبا بكر وعمر وعثمان.[٢]

وعرض ابن بقيرة آراء الفرق ورد عليهم بما يتوافق وأهل السنة والجماعة، فقال: إن أهل السنة أولاً رفضوا القول بالوصاية للإمام علي، أما الشيعة فقالوا بها ورد عليهم أهل السنة بأنهم لا ينكرون الوصاية مطلقاً وإنما أوصى الرسول ﷺ لعلي في أمور مخصوصة منها سداد الديون، ورد الأمانات، أما كلام الشيعة فينطبق أن لو كان علياً وصياً مطلقاً ولم يتم ذلك.

والمعتزلة نظروا إلى الوصية باعتبار العموم، فقالوا: إن الوصية فرض مطلقاً إذا انصلحت بها أحوال العباد؛ لأنها فرض لحقوق العباد.

واستدل أهل السنة بعدمية الوصاية لعلى وللحسن والحسين أن الوصية لو كانت منصوصة لنقلها الصحابة إلى التابعين، والتابعون إلى الصالحين والصالحون إلينا وهذا لو كانت فرضاً من فرائض الدين، ولا يظن بالصحابة أنهم قصروا في هذا الأمر الخطير مع أنهم نقلوا إلينا ما هو أهون منه آلاف المرات كحكم الاستجمار، وكيف لا ينقل إلينا والرسول ﷺ قال: (من مات

---

(١) راجع: رأي أهل السنة في الإمام في: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ط دار الفكر العربي القاهرة، وراجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠ وما بعدها، وراجع: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٤٦، وراجع: المسائل الخمسون للإمام الرازي ص ٣٨٣ وما بعدها.

(٢) راجع التحقيق ص ٧٦١.

دون غيره، ودليله قوله ﷺ لعلي: (تقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين)، وقد صدق هذا كله فقاتل الناكثين أصحاب الجمل، والمارقين الخوارج، والقاسطين أصحاب معاوية، والإمامة من بعده ليست منصوصة للحسن أو الحسين رداً على مزاعم الشيعة والروافض.

فصل في ترتيب الصحابة في الفضل

ثم عقد ابن بقيرة فصلاً في بيان أفضلية الصحابة، وقد قدم المصنف أبا بكر في الأفضلية، واستدل بكلام للإمام علي أنه كان يخطب على منبر الكوفة فسأله ابنه محمد بن الحنفية فقال له: من خير هذه الأمة، فأجاب على الترتيب أبو بكر وعمر وعثمان، ثم قال: لو شئت أخبرتكم عن الرابع، فقال له: أنت[(١)]، فرد عليه الإمام علي بتواضع وقال له: أبوك رجل من المسلمين، ونقر بالأفضلية على الترتيب بفعل الرسول ﷺ، فإنه كان يجلس أبا بكر عن يمينه وعمر عن يساره، ولا يخلو أن يكون فعله إما استحقاقاً أو نفاقاً، ومحال أن يكون نفاقاً فبقي أنه استحقاقاً، فثبتت به الأفضلية.[(٢)]

وقد خالف في هذا بعض الشيعة ومتأخري المعتزلة، وقالوا: بأفضلية علي مستدلين بأمور:

الأول: أنه أكثر جهاداً، لقوله تعالى: ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٥]. قلنا: هذا التفضيل له خصوصية وليس للعموم، أما النصوص الثابتة في أفضلية أبي بكر فقوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٨٠.

(٢) راجع التحقيق ص ٧٨٠.

وأوكل أبو بكر الخلافة لعمر بكتاب، ثم جعل عمر الخلافة شورى في ستة نفر من الصحابة، وقال: لا تخرج الإمامة منهم، ونصب الإمام علي ست سنين وبه تم الثلاثون عاماً، وصدق الرسول ﷺ: (الخلافة من بعدي ثلاثين سنة، ثم يصير ملكا وإمارةً)[1]، ثم فصل ابن بقيرة الثلاثين سنة فقال: خلافة أبي بكر سنتين، وخلافة عمر عشر سنين، وخلافة عثمان اثني عشرة سنة، وخلافة على ست سنين، وهكذا كان الثلاثون سنة كما أخبر النبي ﷺ، وفيه إشارة إلى عدمية الوصاية لعلي وأولاده، ثم إن الوصاية بأن لا تخرج الإمامة من قريش.[2]

وخالف الروافض ذلك كله وقالوا: بالنص لعلي وذريته، وبه كفروا الأنصار والمهاجرين حين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، ورد أهل السنة عليهم بأن الإجماع منعقد على إيمانهم لا كفرهم قبل وفاة الرسول ﷺ، فكل من حكم عليهم بالكفر بعد الرسول ﷺ فعليه الدليل.[3]

ثم فصل ابن بقيرة في المسألة فقال: إنه بعد خلافة عثمان اجتمع الخزاعيون وأرادوا الاستيلاء على المدينة، وهموا بالفتك بأهلها، وحلفوا على ذلك، وعقدوا الإمامة لرجل منهم، فعرض الأمر على علي، ثم على طلحة فأبيا، فاجتمع وجوه المهاجرين والأنصار فسألوا علياً قبول المنصب حفظاً لدماء المسلمين، وصيانة لدار الهجرة فقبلها علي ﷺ، وبايعوه على ذلك، وبهذا اجتمعت الأمة على بيعة الإمام علي بالإمامة، وهذا نصيبه منها في هذا الوقت

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود، وغيره، وانظر تخريجه في: ص ٧٧٤ هامش (١).

(٢) راجع التحقيق ص ٧٧٤.

(٣) راجع التحقيق ص ٧٧٥.

زعم صنف من الروافض أن الوحي كان لعلي لكنه أخطأ ونزل على محمد لوجود شبه قريب بين محمد وعلي، وهؤلاء هم الغرابية وكفروا بذلك، ونرد عليهم بأنه كيف ينعقد الشبه بين غلام في العاشرة وابن الأربعين![1]

وبعض الروافض زعموا أن علياً أعلم من النبي، كالخضر أعلم من موسى، والجواب عليهم: أن هذا العلم الذي لحق علياً باعتبار قربه من الرسول ﷺ، والرسول هو القائم بتعليمه فلولا الرسول وتعليمه لعلي لما حصل لعلي شيئاً من العلم، ولذا قال ﷺ: (أنا مدينة العلم وعلى بابها)[2]، وأين الباب من المدينة!!ورد ابن بقيرة على هذا بقوله، وكان الخضر مع موسى؛ لكن أين وقعت الأفضلية لموسى أم للخضر؟ والجواب أنها بدلالة النص لموسى، مع أن الخضر ظاهراً أعلم، إلا أن موسى صاحب رسالة وشريعة والخضر ليس كذلك، هذه واحدة، وما المانع أن يتخصص الخضر في هذه الأمور فيعلمها؛ لكن موسى أعلم بغيرها ولم يقف العلم عند حد المسائل الثلاث، والمسألة تلحق الولي والنبي وأيهما أفضل، ومعلوم أن النبي أفضل بما قدمنا سابقاً في الولاية وحكمها.

وذهب بعض الروافض إلى القول إن علياً أفضل؛ لأنه ورث النبوة من النبي، فلا تخلو الأرض عن نبي فصارت النبوة ميراثاً لعلي وأولاده من بعده، وأنا نقول من قال بهذا كفر.[3]

فصل في ختم النبوة

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٨٧.

(٢) الحديث أخرجه الحاكم. راجع التحقيق ص٧٨٧ هامش (٥).

(٣) راجع التحقيق ص ٧٨٨.

تُجۡزَىٰٓ ﴾ [الليل: ١٧-١٩]، والكل متفق على أن المقصود به أبو بكر، ولا يصح كونه علياً.

ومن وجوه السنة الكثير، فمنها ما روي أنه ﷺ قال: (ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر) وإخباره ﷺ لعمرو بن العاص بأن عائشة أحب زوجاته إليه، وأحب الرجال إليه أبوها.

واعترض البعض بأنه ﷺ قال: (اللهم ائتني بأحب خلقك إلي يأكل معي من الطير فجاء علي ﷺ). قلنا: الرواية من وضع الروافض، أما تصحيح الرواية ما نقل عن محمد بن الحنفية في ترتيب على المنبر لأفضل الصحابة، وعد نفسه واحداً من المسلمين تواضعاً وتوقيراً.

وهنا أورد ابن بقيرة اعتراضاً بأن الأفضلية كانت لعلي دون غيره باعتبار أن الرسول ﷺ قال له: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى - عليهما الصلاة والسلام - إلا أنه لا نبي بعدي)[1]، فرد المصنف عليهم بقوله: قلنا: إن أفضليته لم تكن من هذا الوجه الذي توهمه الروافض، وإنما كانت رداً على المنافقين واليهود الذين قالوا: إن النبي أعرض عنه بوجهه وحبسه في البيت، فقال النبي له ما قال تطييباً لخاطره، وإنما يصح ما ادعاه الروافض أن لو قال له النبي ﷺ: أنت مني بمنزلة يوشع بن نون من موسى، فإنه خليفة لموسى.

فصل في الرد على الروافض بأن الوحي لعلي

(١) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم. راجع التحقيق ص٧٨١ هامش (٥).

وخالف أهل السنة والجماعة، فقالوا: الاعتبار عندنا بمصحف عثمان بن عفان الذي جمعه وشارك فيه الصحابة جميعاً، وهو الذي تفرغ له أبو بكر وكان يريد إظهاره؛ لكن لشغله بقتال أهل اليمامة والقدر لم يسعفه فمات لسنتين من الخلافة، ولم يظهره عمر؛ لانشغاله بالفتوحات في خراسان وما جاوزها، فلما كان زمان عثمان واختلف الناس في القرآن أظهره عثمان، فجمع ما كان عند أبي بكر بإشهاد من الصحابة جميعاً، إلا أنه ينسب لعثمان؛ لأنه هو الذي أظهره، وإن كل من أنكر آية من مصحف عثمان فإنه يكفر، ومصحف عثمان هو الإمام لا غيره.[1]

فصل في الإيمان بالكتب

فرع ابن بقيرة على الفصل السابق الإيمان بالكتب التي أنزلها الله على الأنبياء جميعاً قبل محمد ﷺ فواجب؛ لأنها تعبر عن كلام الله الذي هو غير مخلوق، والكتب مائة وأربع كتاب، تفصيلهم خمسون صحيفة على شيث بن آدم عليه السلام، وثلاثون صحيفة على إدريس عليه السلام، وعشر صحائف على إبراهيم عليه السلام، وعشر صحائف على موسى عليه السلام قبل التوراة، ثم التوراة، والزبور، والإنجيل والقرآن، وإن من أنكر آية واحدة من هذه الكتب يكفر بشرط أن يثبت أن الآية المرادة لم يصبها التحريف والتبديل؛ لذا وجب الإيمان بالرسل وبالكتب، وهو ما نص القرآن عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فصل في عدد الأنبياء والرسل:

(١) راجع التحقيق ص ٧٩٢.

وتحدث ابن بقيرة في مسألة ختم النبوة، وأنه لا نبي بعد نبينا محمد ﷺ، واستدل بقول تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وهذا النص صريح في الختم؛ ولذا فرع ائمة الفقه مسائل على هذا فقالوا: لو خرج متنبئ وادعى أنه نبي فطالبه أحد بالدليل فالطالب للدليل يكفر؛ لأنه أنكر النص إذ الحجة لا تطلب إلا لتبيين الحق من الباطل، وبيانه ق فلا حاجة إلى الطلب، ولكن يعامل معاملة المرتد، وفي هذا نظر: إذ من مكن أن يكون طلب الحجة لتبيين عجز المدعى وهو جائز شرعاً.

والروافض يريدون تفضيل الإمام علي بأي صورة من الصور، ولذا فإن لم يجدوا ما يفضلون به في الذات شددوا على آثاره وفعله، ومن أفعاله ﷺ التي نسبوها إليه أنه جمع القرآن في مصحف، وهو المسمى بمصحف فاطمة، فالشيعة لا تقر بالقرآن الذي جمعه عثمان، وإنما يؤمنون بمصحف فاطمة، ويقولون: بأن مصحف عثمان محرف، ومصحف فاطمة وهو الذي أملاه جبريل عليها واختبئ علي وكتبه من إملاء جبريل مباشرة.[1]

فصل في المصحف الإمام

عرض ابن بقيرة للمصحف الإمام المعتبر، فحكى مذهب الروافض في أن المصحف الإمام عندهم هو الذي جمعه علي، وسمي بالإمام؛ لأن كل فرد يقصد تلاوته.

---

(١) راجع: عقائد الإمامية ١٥/١. الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني ٥/٦، الفرق بين الفرق ٢٣٧/١.

وذو القرنين لم يعرف نبياً كذا لقمان فاحذر عن جدال[(١)]

وفرع على هذا ابن بقيرة شرائط النبوة وهي: أن يكون ذكراً خلافاً للأشعري فقد أجاز نبوة الأنثى، وخالفه القرطبي في هذا بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وذهب الأشعري إلى نبوة أربعة نسوة وهم: مريم، وآسية، وسارة، وهاجر، وألحق البعض بهن أم موسى؛ والشرط الثاني: أن يكون أهلاً للسفارة بين الخالق وعباده؛ والشرط الثالث: أن يكون أعقل أهل زمانه؛ والشرط الرابع: أن يكون أحسن أهل زمانه خلقاً، والشرط الخامس: أن يكون معصوماً في أقواله من الكذب والخبث والفحش والعبث وغير ذلك؛ والشرط السادس: أن يكون حراً.

وفرع ابن بقيرة على هذا كلاماً موجزاً عن العصمة، فعرض لرأي الحنفية بإيجاز، فقال: واعلم أن العصمة من الكبائر والصغائر عمداً وسهواً لابد منها قبل النبوة وبعدها خلافاً للحنفية في سهو الصغائر، وقال بعض أهل السنة: يجوز وقوع الصغائر منهم عمداً خلافاً للجبائي وأتباعه، وأما سهواً، فيجوز بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة؛ لكن المحققون شرطوا أن ينبه عليه بعد الوحي، وذهب المعتزلة إلى عصمتهم من الصـ مطلقاً.[(٢)]

فصل في الرد على الروافض القائلين برجعة علي ﷺ

ناقض ابن بقيرة النسفي في وضع هذه المسألة في هذا المكان، وذكر أنه كان من الأنسب أن تضمن داخل أقوال الروافض السابقة، ثم عرض لشرح المسألة

---

(١) راجع: مجموع مهمات المتون ص٢٠.

(٢) راجع التحقيق ص ٨٠٢.

وطالما أن الإيمان بالرسل واجب فيجب أن نعرف عددهم، عقد المصنف فصلاً لبيان ذلك، فقال: إن الأنبياء عليهم السلام مائة وأربعة وعشرون ألف نبي، والرسل ثلاثمائة وثلاث عشر[١]، وهذا الكلام ليس سرداً بدون نص، وإنما الدليل عليه ما رواه أبو ذر ﷺ مرفوعاً إلى النبي[٢]، والأصح أن نؤمن بكل من ثبتت نبوته من عند الله دونما انحصار في عدد، وذلك بأن نقول نؤمن بكل من أرسله الله تعالى نبياً ما علمناه وما لم نعلمه، وذلك حتى لا يدخل فيهم من ليس منهم فنعصى الله، أو يخرج منهم ما هو فيهم فنكفر والعياذ بالله.

وحكى ابن بقيرة أن أهل السنة اختلفوا في نبوة ذي القرنين ولقمان، فذهب مقاتل والسدي إلى أن الإسكندر نبي، وروي عن علي أن ذي القرنين ليس بملك، وأن المختلف فيه هو الإسكندر الرومي لا الإسكندر اليوناني صاحب أرسطو، وسمي بذي القرنين لأنه سار إلى مشرق الشمس ومغربها، وقيل: لأنه رأي في النوم أنه امتد من الأرض إلى السماء فأخذ بقرنيها فقص على قومه ذلك فأطلقوا عليه الاسم؛ وأما لقمان فقال مقاتل وعكرمة والسدي: إنه نبي بدلالة قوله تعالى: ﴿ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ [لقمان: ١٢]، والحكمة هي النبوة

وأشار الأوشي الفرغاني إلى هذا بقوله:

---

(١) راجع التحقيق ص ٧٩٨.

(٢) راجع: الكشف والبيان للثعلبي ج١ ص ٤١٥. وراجع: رشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ج١ ص ٢٧١؛ وراجع: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ١/٢٤٦.

أتباعه فعل ذلك فيهم طمعا في إيلاج نوره إليهم ، وكان حكمهم أن ظفر الراضي بالله به وبجماعة من أتباعه منهم الحسين بن القسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب وأبو عمران[1] فقتلهم عن آخرهم ، ويلحق بهما الرقص والغناء والشعر فكل هذا عندهم حلال.[2]

ورد عليهم أهل السنة والجماعة بقولهم: الخمر حرام بالنص: لقوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) وقول الرسول ﷺ: (حرمت عليكم الخمر بعينها قليلها وكثيرها)[3]، وكذا اللواطة حرام، بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله ﷺ: (اقتلوا الفاعل والمفعول به).

ثم فرع ابن بقيرة على هذا الحكم فعل الرقص، فحكمه حرام؛ لأنه نوع من اللعب واللهو، ودليله قوله ﷺ: (ما ألهاك عن ذكر الله، فهو ميسر) ولعب الميسر حرام.[4]

وأما الغناء فذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وجماعة من أصحابه إلى حرمته، وذهبت طائفة منهم ابن عباس ﷺ إلى كراهته، ونص عن الشافعي وحكاية عن

---

(١) راجع: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ص٢٤٩، دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧.

(٢) راجع التحقيق ص ٨٠٥ وما بعدها.

(٣) الحديث أخرجه النسائي، وغيره، وانظر تخريجه في: ص ٨٠٦ هامش (١٠).

(٤) راجع التحقيق ص ٨١٠، وراجع تخريج الحديث في نفس الصفحة هامش (١٠).

وهي أن الشيعة يقولون بأن علياً ﷺ يرجع إلى الدنيا هو وأصحابه فينتقمون من أعدائهم ويملئون الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وهنا تختلف الأحوال فالموسويون يقولون: برجعة موسى على هذا النحو، والنصارى يقولون: بالمجيء الثاني للمسيح على غرار هذا، والشيعة يقولون: برجعة علي وأصحابه، والخلاف هو في الشخصية الراجعة؛ لكن الفكرة واحدة.

وخالفهم أهل السنة في ذلك: فمن مات لا يرجع إلى الدنيا بدليل قوله تعالى: ﴿ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥]، وقول الرسول ﷺ: (ليس بعد الموت من دار إلا الجنة أو النار) وهو ظاهر في ذلك.

فصل في الرد على الشيعة القائلين بإباحة الخمر

وهنا انفلت الزمام من الشيعة فأحسوا بأنهم لا معقول لديهم في الإيمان، فطاشت أمامهم البدهيات، فخرجوا بما يناقض أحوال الدين وقالوا: إن الخمر ليس بحرام لكنه مكروه، مستدلين بعموم قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [المائدة: ٩٣]، فنفى الجناح عنهم في ذلك، وبناء عليه قالوا: إن اللواطة عندهم حلال، ولم يحرمها الله في كتابه نصاً، بدليل أن الله تعالى سماها منكراً، وهؤلاء هم قوم يسمون بالعذاقرة فقوم ببغداد أتباع رجل ظهر ببغداد فى أيام الراضي بن المقتدر في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة وكان معروفا بابن أبي العذاقر واسمه محمد بن على السلمقانى وادعى حلول روح الإله فيه وسمى نفسه روح القدس ووضع لأتباعه كتابا سماه بالحاسة السادسة وصرح فيه برفع الشريعة وأباح اللواط وزعم أنه إيلاج الفاضل نوره في المفضول وأباح له

واختلف اليهود في وقوع النسخ إلى فرق ثلاث: فذهبت الشمعونية: إلى امتناعه عقلاً وسمعاً، وذهبت الغصانية: إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً، وذهبت العيسوية: إلى جوازه عقلاً وسمعاً، واستدلوا ببعض النصوص الواردة في توراتهم المحرفة كقولهم تمسكوا بالسبت أبداً، هذه شريعة مؤبدة ما دامت السماوات والأرض.

والجواب عليهم: أما ما ورد في التوراة من كون شريعة موسى شريعة مؤبدة، فهذا مختلق من ابن الراوندي الملحد، ولا يوجد في التوراة نص يفيد ذلك.

وأما الجواب في كون النسخ يفيد الجهل أو البداء؛ ولذا يمتنع، بأن الآمر والناهي حكيم ولا يأمر إلا لمصلحة، ولا ينهي إلا عن مفسدة، فلو جاز أن ينهي عما أمر به في التوراة لأدى إلى مفسدة، وهو بداء وسفه، وذلك على الله محال.

والجواب: أن النسخ بالنهي أو عكسه يجوز لحكمة يعلمها الله تعالى، فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحسب الزمان والأحوال، ومن ثم فلا يلزم البداء، ولذا جاءت شريعة عيسى لتقرر أموراً في التشريع لمصلحة جدت، ثم جاءت شريعة محمد كذلك.

فمراعاة المصالح أصل في النسخ ، وقد تمت المصلحة مع التوراة إلى حين وجود الزبور، ثم نسخ ما كان من أمرها، وتمت المصلحة مع الزبور إلى وقت وجود الإنجيل، ثم نسخ ما كان منه ثم تمت المصلحة إلى وجود القرآن فنسخ ما كان منه.

فصل في الرد على الشيعة القائلين بجواز المتعة

مالك إباحته، وهو رأي عمر بن الخطاب ﷺ، وحكى المرغيناني في فتاواه إباحة سماعه لإزالة الوحشة.

وأما إنشاد الشعر إذا لم يكن فيه تعشيق ولا افتراء فحسن، وقد كان ﷺ يسمعه ويجيز سماعه.

وأما ضرب الدف فأباحه الشافعي ومالك في التزويج للإعلام مستدلين بقوله ﷺ: (أعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالدف).(١)

اعترض الروافض على هذا بأن الخمر كان مباحاً في ابتداء الإسلام، وكذا زواج المتعة، وهم ينكرون النسخ؛ لأنه يجوز البداء على الله تعالي، وهو ينبئ عن جهل والعياذ بالله تعالى.(٢)

وأجاب أهل السنة والجماعة: أنا لا نسلم أن النسخ كله يفضي إلى البداء والجهل؛ لأن النسخ لا يكون إلا للمصالح، فمصالح العباد تقتضي التدرج في الأحكام، وهو من قبيل الفسحة والسعة، ولذا سمي تخفيفاً قال تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، ومرجع المسألة إلى علم أصول الفقه فلتراجع.

فصل في النسخ

---

(١) راجع التحقيق ص ٨١٢ هامش (٣).

(٢) أدب الضيافة لجعفر البياتي ١/١١. وراجع: الأمالي للطوسي ١/٤٤٤. وراجع: شجرة طوبى، الشيخ محمد مهدي الحائري الشيخ محمد مهدي الحائري، ١/٩٢، منشورات المكتبة الحيدرية ١٣٨٥ هجرية، الطبعة الخامسة.

وحرمها عمر وقال: لو بلغني عن أحد فعلها لرجمته بالحجارة، وقال الزاهدي في شرح القدوري نسخت آية المتعة بالإجماع، وقال فخر الإسلام البزدوي: والإجماع يصلح ناسخاً، وفيه نظر.

ويلحق نكاح المتعة: النكاح المؤقت لأنه في معنى المتعة، ولا فرق بين طول المدة وقصرها، فالتوقيت في النكاح يفسده.(١)

ثم ذهب صنف من الروافض إلى استقدام عقيدة الهنود في التقمص وقالوا بها، فقالوا: إذا مات الإنسان وصار رميماً فإن الله تعالى يخلق له جسداً آخر يدخل فيه الروح، بدلالة قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، ورد عليهم أهل السنة بقولهم: المراد تبديل الهيئات والصفات لا الأعيان.(٢) وهذا يعني أن يعيد الجلد المحترق إلى الحالة الأولى.

فإن قيل: كيف يعذب الجلد الذي لم يعص الله؟

والجواب: العذاب للجملة الحساسة.

فصل في الرد على أهل الإباحة

ثم عرض ابن بقيرة لطائفة من آراء أهل الإباحة والهوى المعدودين على طوائف الصوفية ورد عليهم في أقوالهم المشينة غير المعقولة، فقال: قال أهل الإباحة والهوى إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت عنه العبادة الظاهرة كالصلاة والزكاة والصوم والحج وما إلى ذلك، وأصبحت عبادته التفكر

---

(١) التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، صدرت بتحقيق إحسان عباس، بكر عباس، عن دار صادر- بيروت، ١٩٩٦م، في ١٠ مجلدات.

(٢) راجع التحقيق ص ٨٢٦، ٨٢٧.

ورجع المصنف مرة أخرى إلى الحديث عن أقوال الروافض واعتقاداتهم الباطلة، فصنف من الروافض قالوا: بأن المتعة حلال، والمتعة استئجار المرأة للوطء، وفسرها بعضهم بقوله: تزوجتك لأتمتع بك مدة كذا بكذا من المال واستدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٤]، فأوجب دفع الأجرة بمجرد الاستمتاع دون النكاح، وأجاز هذا النوع من النكاح الإمام مالك بن أنس، وابن عباس رضي الله عنهما.

ورد عليهم أهل السنة والجماعة بأن المتعة حرام كالخمر وإن أبيحت مرة واحدة؛ لكن كان في غزو للضرورة فلا يبنى عليها حكم عام، ونسخت بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، ووجه الاستدلال أن الزنا هو الوطئ في قبل خال عن الملك وشبهته وهذا التعريف صادق في نكاح المتعة فيكون زنا، والزنا حرام بالإجماع.

وقد نسخت المتعة بدليل ما رواه عبد الله والحسن ولدا محمد بن الحنفية عن أبي ماعز عن الرسول ﷺ: (أنه حرم المتعة يوم خيبر)، وقال ﷺ: (يا أيها الناس إن كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء إلا أن الله حرم المتعة إلى يوم القيامة).(١)

---

(١) راجع التحقيق ص ٨٢٤.

وإنا لا نسلم أن مال آدم وحواء بيننا على الإباحة، ولو سلم فلقد نسخ، وقد حدد الله تعالى لكل واحد ما اكتسب وما له من مال بعمل أو إرث، أما وقد جاءت أحاديث كثيرة تخوف من غصب مال الغير بغير حق، قال ﷺ: (من غصب مال مسلم وجب علي الله أن يدخله النار، قالوا: يا رسول الله: ولو شيئاً يسيراً؟ قال: ولو كان شيئاً يسيراً، قال: ولو كان عوداً من آراك).

ثم عرض المصنف كلام بعض أهل الإباحة بأنهم قالوا: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة فقد أباح الله له نساء الغير وإماء الغير فله أن يأخذ منهن ما يشاء، مستدلين بأن هؤلاء من خلق الله وأهن إماء الله، والعبد الحبيب حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه عما يريد.[1]

وهذا كلام المفرطين الذين لا يبغون إلا الفساد، ويتمتعون بكل خبيث، وإلا فما الداعي لوجود التشريع والتكاليف، ورد أهل السنة بأنه لا تحل النساء إلا بالنكاح، والإماء إلا بملك اليمين وأما غير ذلك فهو منكر، وبهذا الكلام المتهاوي أخذ جمع البهائية في العصر الحديث هذه المذاهب الآثمة وجعلوها ديناً ومعتقداً، وإلا فما فائدة رجم ماعز إن كان نساء الغير حلال؟!!!.

وقد قال ﷺ: (أتحسبون أن الجنة مرابض الغنم، والله لن تدخلوها حتى تصيروا كالبردة).

٢- قولهم بأن المحب لو ارتكب كبيرة لا يعاقب عليها:

ذهب أهل الإباحة إلى : إن العبد المحب إذا ارتكب كبيرة لا يدخله الله النار، ونرد عليهم بأنه كيف يكون عبداً محباً ويرتكب كبيرة، إنه إذا فعل ذلك

---

(١) راجع التحقيق ص ٨٣٤.

والتأمل، وبها يدخل السماوات ويعانق الحور العين ويباضعهن، ويدخل الجنة.[(١)]

ورد أهل السنة عليهم بالقول: إن من اعتقد هذا فقد كفر؛ وفيه إنكار صريح لفرضية العبادات، وافتراء مستباح بقولهم بالصعود إلى السماء ودخول الجنة ومباضعة الحور العين، فصعود السماء لا يكون إلا بمصعد كالإسراء، ولم يقع إلا لنبينا محمد ﷺ، أو رفع كإدريس عليه السلام، أما من لم يثبت في حقه هذه الصفة فهو من باب الافتراء، وأيضاً: لأن الأنبياء وهم من هم من القرب لله تعالى لم يهملوا التكاليف وداوما عليها، ولم تصعد أرواحهم إلى السماوات بذاتها، وإنما يرفعها الله تعالى إليه حين الأمر بذلك.

١- قولهم بأن المال والنساء كلأ مباح:

عرض ابن بقيرة لصنف آخر من أهل الإباحة الذين تجاوزوا في القول فقالوا: إن الله تعالى خلق النساء والمال كلأً مباحاً لمن أراد أن يأخذ فليأخذ دونما حرج، فإذا احتاج الرجل لنساء غيره فله أن يأخذ، وإن احتاج لمال غيره فله أن يأخذ، وقد أسسوا على ذلك مقولات الشيوعية في إباحة المال والنساء، فأين حرمة الإنسان لا ندري، واستدلوا بأن آدم وحواء ماتا وبقي مالهما بيننا على السواء.

وأثبت أهل السنة بطلان كلامهم بقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه).

---

(١) راجع التحقيق ص ٨٢٩.

فصل في أحكام النجوم

انتهى ابن بقيرة إلى الحديث عن أهل النجوم الذين ينسبون إلى النجوم الغيب والتحكم في البشر والكون، فقال: قال أهل النجوم: إن أمور أهل الأرض متعلقة بالبروج الاثنى عشر وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت. وبالنجوم السبعة، ومنها يعلم الصلاح في الأمر والخير في الحال، والشفاء من المرض وغير ذلك مما هو ضد بضد.

ورد عليهم أهل السنة بقولهم: كل ما ذكرتم مسخر من الله تعالى، ولو افترضنا جدلاً بأنها من المرصودة لهذه الأمور فهذا من تمام وظائفها، والحق أنها مسخرات بأمر الله، والنجوم كان علماً ثابتاً وفي زمن إدريس وإبراهيم – عليهما السلام – ووقع في القرآن ما يدلل على ذلك، حتى أن إبراهيم عليه السلام قال تعالى في حقه: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٨–٨٩]، فعلم من النجوم أن سيسقم، وفي المسألة كثير كلام فلتراجع في كتب العقيدة والتفاسير.[١]

ورد أهل السنة أيضاً: بأن التدبير ليس من خصائص النجوم، وإنما من تدبير الله تعالى وعلمه، وكفى بقول الرسول ﷺ: (إن لله تعالى عادة جميلة في تكذيب المنجمين)[٢]، وقوله تعالى: ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف:

---

(١) راجع التحقيق ص ٨٤٥ وما بعدها.

(٢) لا أصل له، وإن كان معناه مقرر شرعاً.

سقطت المحبة وعاد مذنباً، ولا يدخل في المشيئة، فالله: ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فيعذبه بقدر ذنوبه ثم يخرجه من النار أو يستبقيه كل بمشيئة الحق تعالى كالذهب يدخل في النار ليزول عنه غشه.

٣- قولهم بأن المحب تسقط عنه التكاليف:

وتجاوز أهل الإباحة بالقول إن العبد إذا بلغ في الحب غاية المحبة سقط عنه الأمر والنهي، وهو كلام خطير تشبث به بعض المفرطين من الصوفية. ولذا أسقطوا التكاليف عنهم.

ورد أهل السنة بالقول: هذا كلام الهوى وبيان بطلانه بفعل الرسول ﷺ فإنه كان يقوم في الصلاة حتى تتورم قدماه، وكان يصوم حتى يقال: متى يفطر، فلو كان بالمحبة تسقط التكاليف؛ لكان رسول ﷺ أولى بذلك لشدة حبه. وأين هذا من قوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤]. والحق أنه مادام العبد مؤمناً عاقلاً بالغاً فإنه لا يسقط عنه أي تكليف من صلاة أو زكاة أو صيام أو حج، وكفى بقول عائشة – رضي الله عنها – دليلاً حيث قالت: (ما شبع آل محمد ثلاثة أيام متواليات من خبز بر مرتين حتى قبض ﷺ) وقوله ﷺ: (إن للجنة باباً يقال له الريان لا يدخل منه إلا الصائمون) فكيف بالمحب أن يسقط عنه الأمر والنهي؟ وذلك بخلاف المسافر وأصحاب الأعذار فإنها من موجبات الرخص، وكذا الحائض والنفساء حيث لا تصوم ولا تصلي، وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، إذ في الصلاة حرجاً لتضاعفها، ولا حرج في الصوم على ما علم تشريعه في أبواب الفقه فلتراجع.

أسأل الله تعالى أن يرزقنا حسن الفهم، وسلامة القول، ودقة النظر، وصواب المسألة إنه تعالى سميع قريب مجيب الدعاء.

وقرظ ابن بقيرة في نهاية الكتاب بقوله: تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بحمد الله وعونه وحسنه وتوفيقه، ثم قال:تم تأليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنة ثمان مائة واثنين وثمانين من الهجرة. والحمد لله على كل حال.

٥١]، ومهما يفعل المنجم والمشعوذ فلن يصل إلى شيء؛ لأن هذا من فعل الشياطين.(١)

فإن كان المنجم لا يدري ما يحاك له في بيته فأنى له أن يعلم حال غيره، أو يتحكم في مستقبله أو غيبه، إن هذا لحديث خرافة.

ودليل بطلان علم النجوم قوله تعالى ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف: ٥١]، وإن بعض الناس قد اتبعوا عقولهم فخذلوا وضلوا، فإن من اعتصم بعقله ذل، ومن اعتصم بالخلق ضل، ومن اعتصم بالخالق عظم وجل.

وفي نهاية الكتاب عرض ابن بقيرة لآخر مسألة وهي متعلقة بعلم الأفلاك، لكن نظراً إلى أن البعض كان يسير على غير هدى من علم قالوا بما يشبه الأساطير، فقال أهل النجوم: إن الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة، ورد عليهم أهل التوسط والاعتدال والنظر من أهل السنة بالقول إنهم في السماء الدنيا مستدلين بقــوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات: ٦]، وكيف تكون في السماء الرابعة ولا يوجد أمامنا حواجب أو حواجز، وإلا لكنا نحن في السماء الثالثة ولسنا في الأرض، وإن ما زعموه جنون وخبال.

وهنا يسلم لأهل السنة اعتقادهم، وسلامة ألفاظهم، فيحققوا بالقرآن منهجاً وقانوناً، وبالسنة دليلاً وشاهداً، وكل ما جاء من قبيل فهمهم فهو صحيح وسطي، وما جاء عن فهم غيرهم فلاشك أن فيه نشاذ ونفور.

---

(١) راجع التحقيق ص ٨٥٠.

الفقير إلى الله تعالى الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي: - عامله الله تعالى بلطفه الخفي...).

وفي آخر النسخة كتب: (تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بعون الله وحسن توفيقه. قال كانت أصله ونقلته من خط المؤلف. قال المؤلف: وتم تأليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنة اثنتين وثمانين وثمانمائة، أحسن الله تفضيلها، والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، والحمد لله رب العالمين. بلغ مقابلة من نسختين).

النسخة الثانية: نسخة مكتبة دار الكتب المصرية وهي تحت رقم: ١٨ علم كلام حليم وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ح).

وهي نسخة في مجلد بغلاف كرتون تجليد حديث مقوى بخط معتاد، وهي تقع في ١٦٠ لوحة عدد مسطرتها ٢١ سطرا، تسع كلمات بكل سطر، ١٤x٢٠ سم، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وخطها جيد نسخ.

وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: كتاب غاية المرام في شرح بحر الكلام في عقائد الإسلام للأمام العلامة الحبر البحر الفهامة فريد عصره ووحيد دهره الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي الماتريدي - رحمه الله تعالى، ونفعنا به في الدنيا والآخرة بمنه وكرمه وجوده آمين، وعليها خاتم المكتبة.

وتبدأ اللوحة الأولى بـ (بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه الإعانة، الحمد لله الأزلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد بدلالة آياته حمد من عجز عن إدراك حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيّناته، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرته في جميع أوقاته. وبعد:

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق

أولا: وصف نسخ المخطوطة

اعتمدت في تحقيق كتاب غاية المرام في شرح بحر الكلام على أربع نسخ خطية مصورة وبيانها كالآتي:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة دار الكتب المصرية وهي تحت رقم: ٢٢٣ عقائد تيمور، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ت).

وهي نسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى بخط معتاد، وهي تقع في ١٧٠ لوحة عدد مسطرها ٢٣ سطرا، وعدد كلماتها ١١ كلمة في كل سطر، ٢٥x ١٨ سم، أما عن النسخة فتتميز عن باقي النسخ بأن الخط فيها واضح بخط رقعة وليس فيها تآكل أو آثار رطوبة، ولكن أحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة صح.

وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: غاية المرام في شرح بحر الكلام لحسن أبي بكر المقدسي ، وعليها خاتم الناسخ، وخاتم المكتبة.

وتبدأ اللوحة الأولى بـ (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الأزلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد بدلالة آياته حمد من عجز عن إدراك حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيِّناته، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرته في جميع أوقاته.وبعد: فيقول

حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيّناته، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرته في جميع أوقاته.وبعد: فيقول الفقير إلى الله تعالى الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي: - عامله الله تعالى بلطفه الخفي...).

وفي آخر النسخة عبارة: (تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بعون الله وحسن توفيقه في يد الفقير الحقير المحتاج إلى عناية ربه القدير درويش مصطفى في شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائة وتسعة عشر. قال كاتب النسخة: ونقلته من خط المؤلف. قال المؤلف: تم تأليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى من شهور سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة، أحسن الله إليه، والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، والحمد لله رب العالمين. تم).

النسخة الرابعة: نسخة مكتبة دار الكتب المصرية وهي تحت رقم: ١٣٥٦ وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ط).

وهي نسخة مكتوبة بخط رقعة جيد، وهي تقع في ١٢٠ لوحة عدد مسطرها ٢٥ سطرا عدد كلماها ١٠ كلمة بكل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود.

وتبدأ اللوحة الأولى بـ (بسم الله الرحمن الرحيم ،وبه ثقتي، الحمد لله الأزلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد بدلالة آياته حمد من عجز عن إدراك حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيّناته، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرته في جميع أوقاته.وبعد:

فيقول الفقير إلى الله تعالى الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي: - عامله الله تعالى بلطفه الخفي...)

وفي آخر النسخة كتب: (قال المؤلف: تم تأليفه في الثامن والعشرون من شهر جمادى الأولى من سنة ثمان مائة واثنين وثمانين من الهجرة، والحمد لله على كل حال ونقله بيده الفانية علي بن عبد الرزاق السالموني في ثامن عشر ربيع الآخر سنة ١١٠٥هـ غفر الله له آمين).

النسخة الثالثة: نسخة مكتبة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية وهي تحت رقم: ٣٧١٩ وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (س).

وهي نسخة في مجلد بغلاف من الجلد الأحمر، بخط رقعة جيد، وهي تقع في ١١٩ لوحة عدد مسطرها ٢٥ سطرا عدد كلماها ٧ كلمات بكل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف بعبارة: غاية المرام في شرح بحر الكلام لأبي المعين النسفي تأليف حسن بن أبي بكر بن احمد القدسي الحنفي المشهور بابم بقيرة، بدر الدين ٧٦٦هـ، ٨٣٦هـ، بخط درويش مصطفى ١١١٩هـ، وعليها خاتم مكتبة الرياض قسم المخطوطات مدون بداخله بيانات المخطوطة.

وتبدأ اللوحة الأولى بـ (بسم الله الرحمن الرحيم ،وبه ثقتي، الحمد لله الأزلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد بدلالة آياته حمد من عجز عن إدراك

- اهتممت بعلامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.
- صححت الأخطاء التي وقع فيها النساخ في آيات القرآن الكريم مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلتها بين علامتي: ﴿ ﴾، وعزوت الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة، مشيراً إلى المراجع الأصلية التي اعتمدت عليها.
- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرفت بالفرق الكلامية، وقد اجتهدت أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى المراجع الأصلية.
- أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية لكتب اللغة والأدب.
- خرجت الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من مصادر علم الكلام الأصلية.
- أكملت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ، ومنها ألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله ﷺ، مثل: (تع) تعالى، و (صـ) ﷺ، (رضي) ﷺ... إلخ، ودون الإشارة إلى ذلك في الهامش.

هذا والله نسأل أن يمنحنا هداه، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة قدير.

فيقول الفقير إلى الله تعالى الحسن بن أبي بكر القدسي الحنفي: - عامله الله تعالى بلطفه الخفي...).

وفي آخر النسخة عبارة: (من شهر جمادى الأولى من سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة، أحسن الله تفضيلها، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، وكان الفراغ من نسخه نهار الخميس المبارك في واحد محرم الحرام سنة ألف ومائة وخمس وعشرين أحسن الله ختامها آمين).

ثانيا: منهج التحقيق

اتبعت في تحقيق النص المنهج الآتي:

- حرصت على إخراج نص المؤلف سليما مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بمقابلة النسخ الأربع مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزا:

لنسخة مكتبة دار الكتب المصرية بالحرف (ت)

لنسخة مكتبة دار الكتب المصرية بالحرف (ح)

لنسخة مكتبة دار الكتب المصرية بالحرف (س)

لنسخة مكتبة جامعة الملك سعود بالحرف (ط)

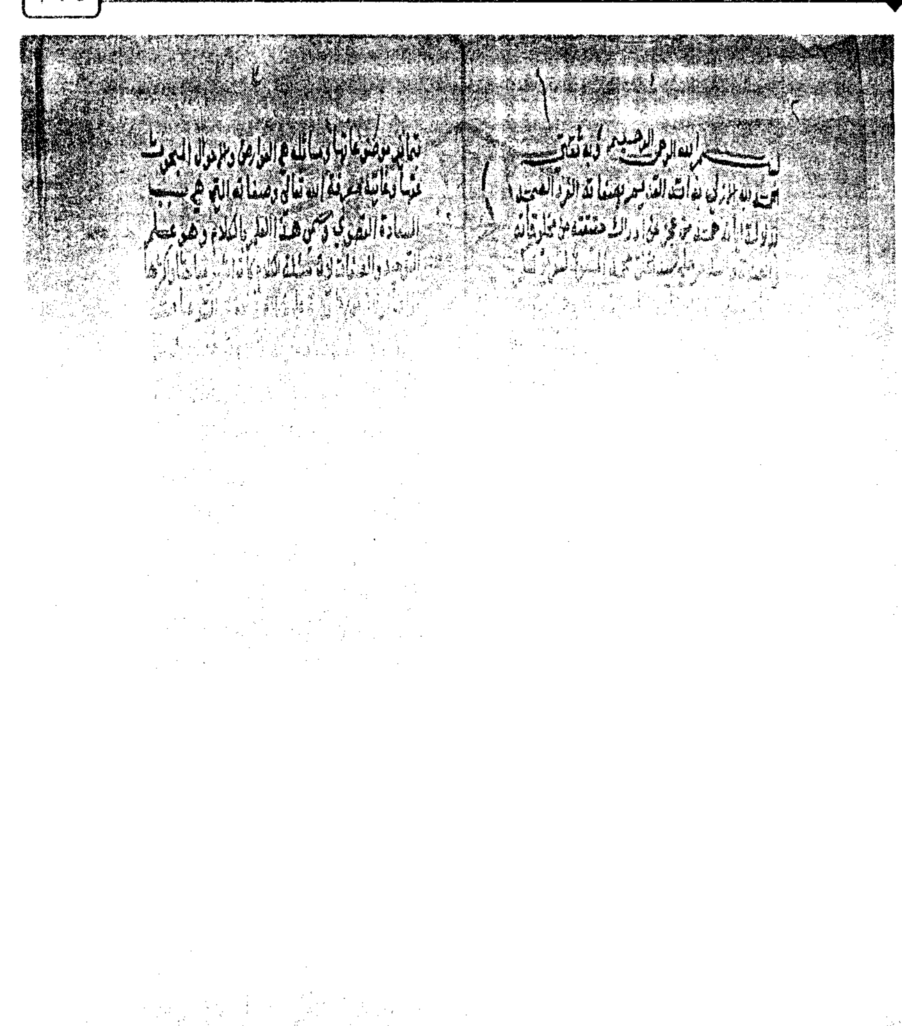
التزمت بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموز مثل: هولا، البقا، الاجزا...إلخ.

- أثبت الزيادة التي اتفقت عليها نسختان، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

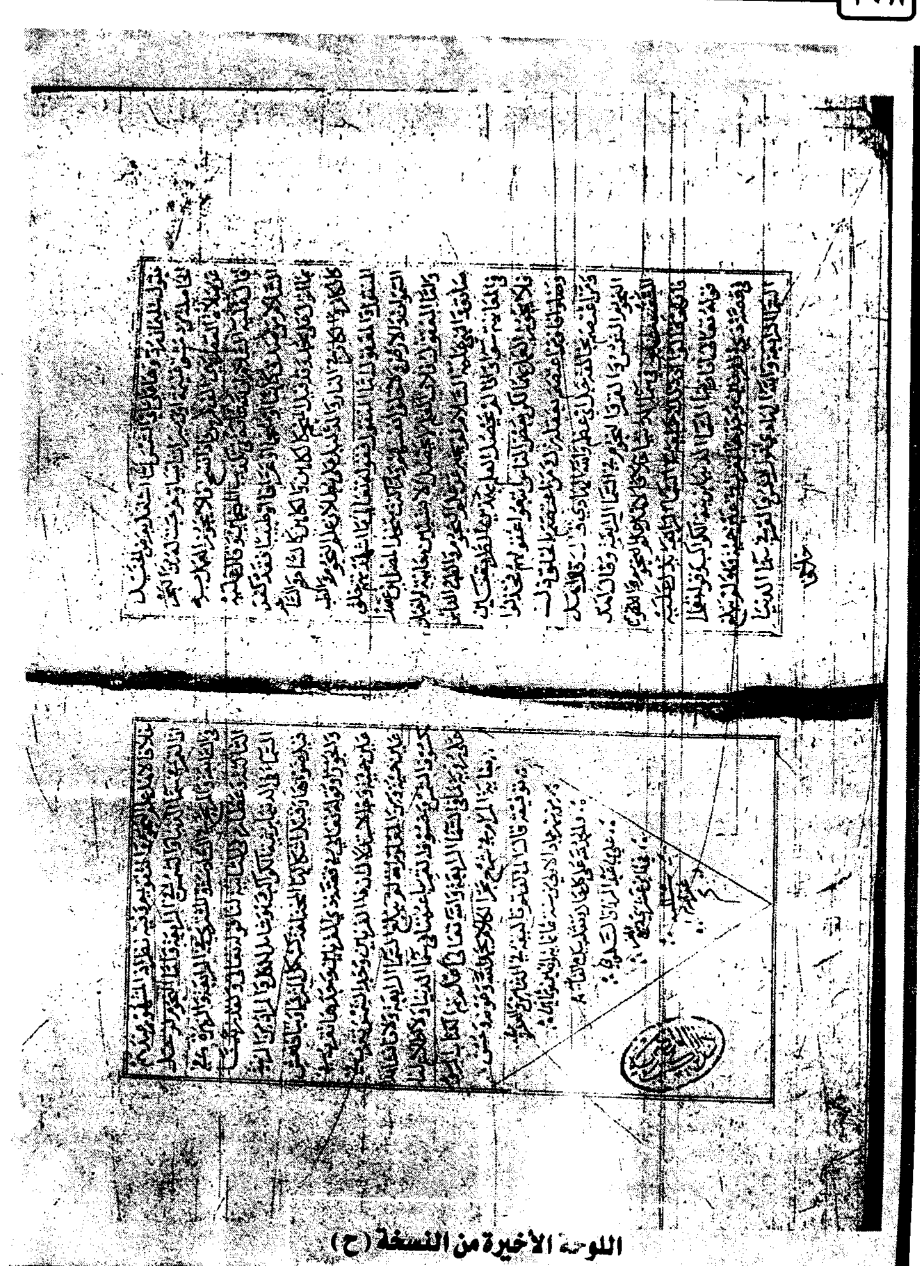
أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة يستقيم النص بدونها، فاكتفي بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون أن أضيف هذه الزيادة إلى النص.

نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق

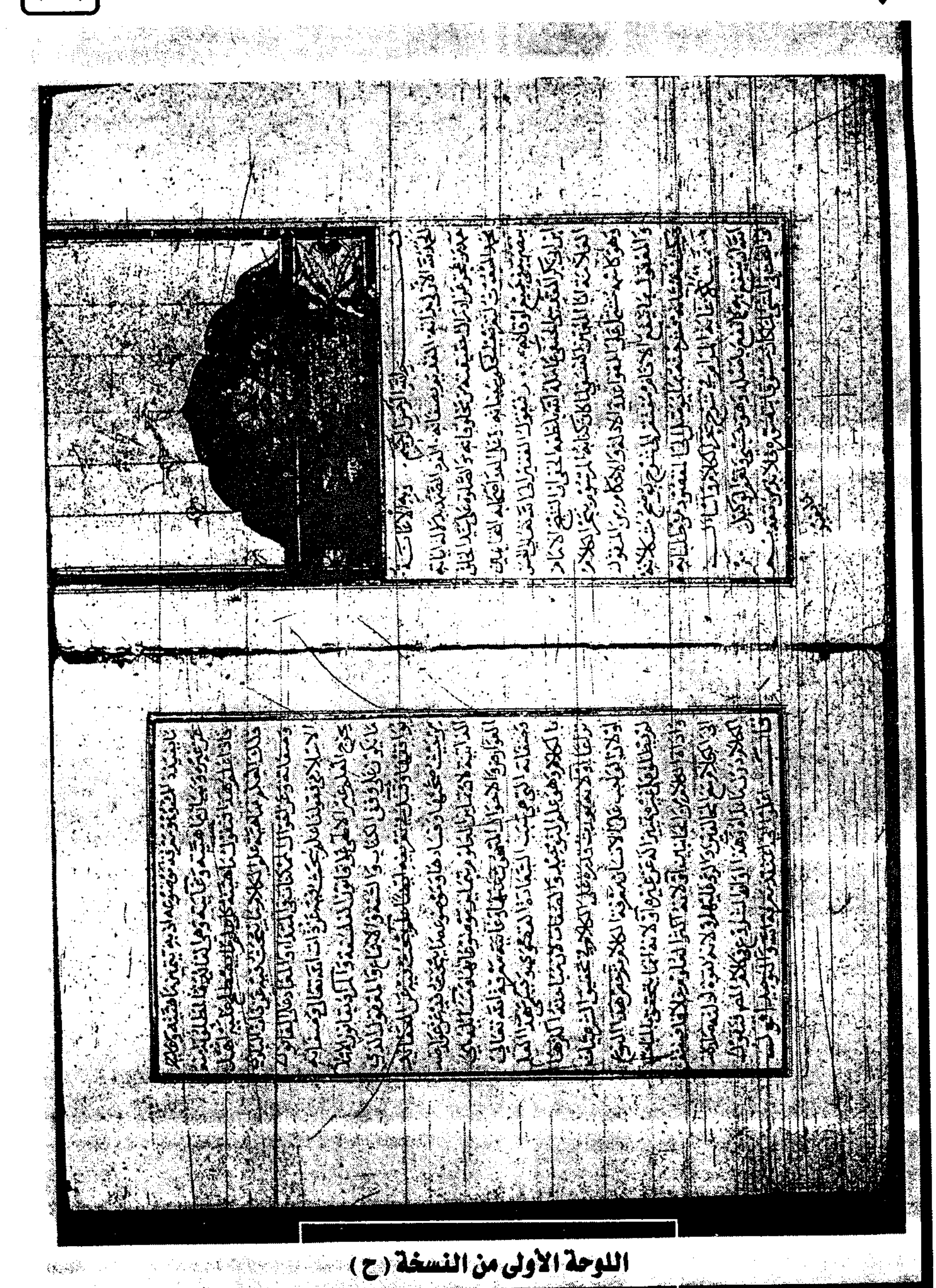
ة الأخيرة من النسخة (س)



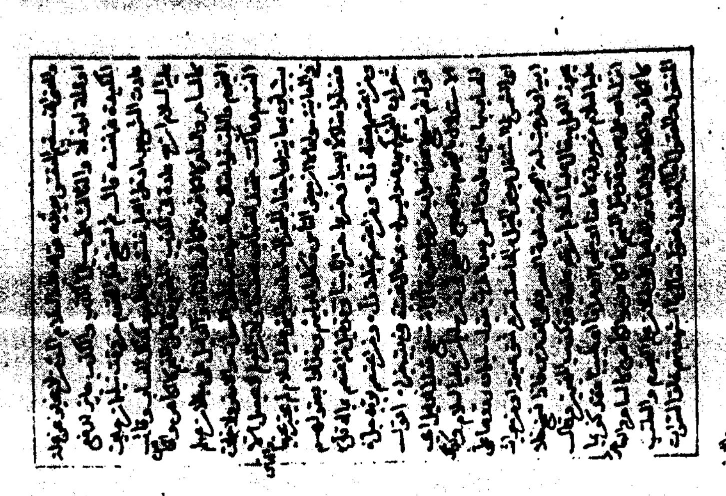
اللوحة الأولى من النسخة (س)



اللوحة الأخيرة من النسخة (ح)

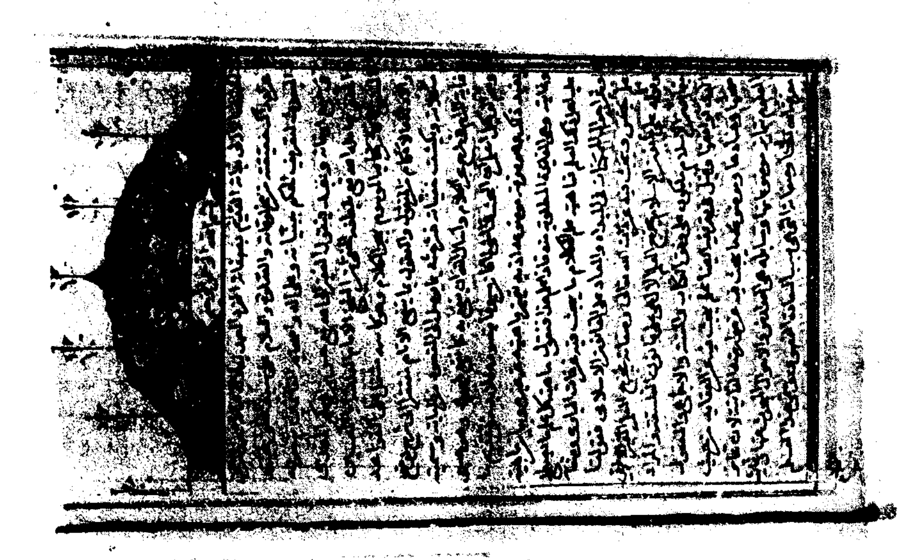


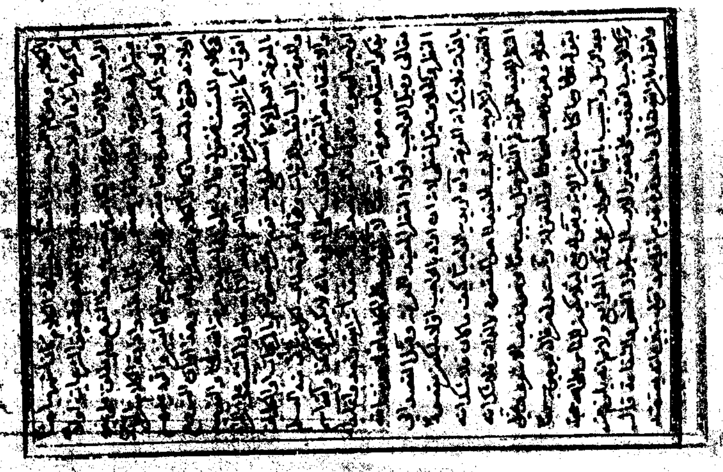
اللوحة الأولى من النسخة (ح)



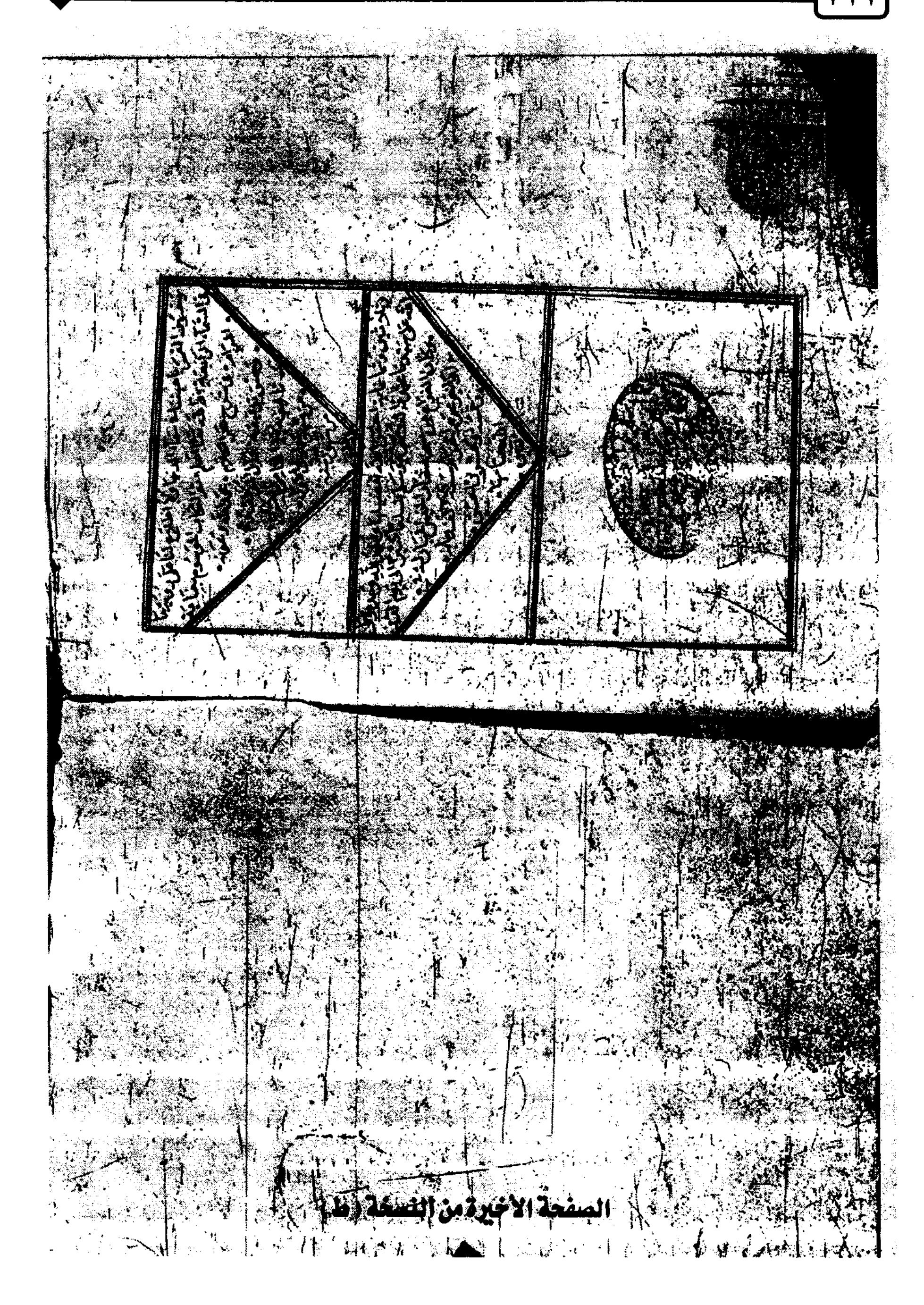


اللوحة الأخيرة من النسخة (ت)

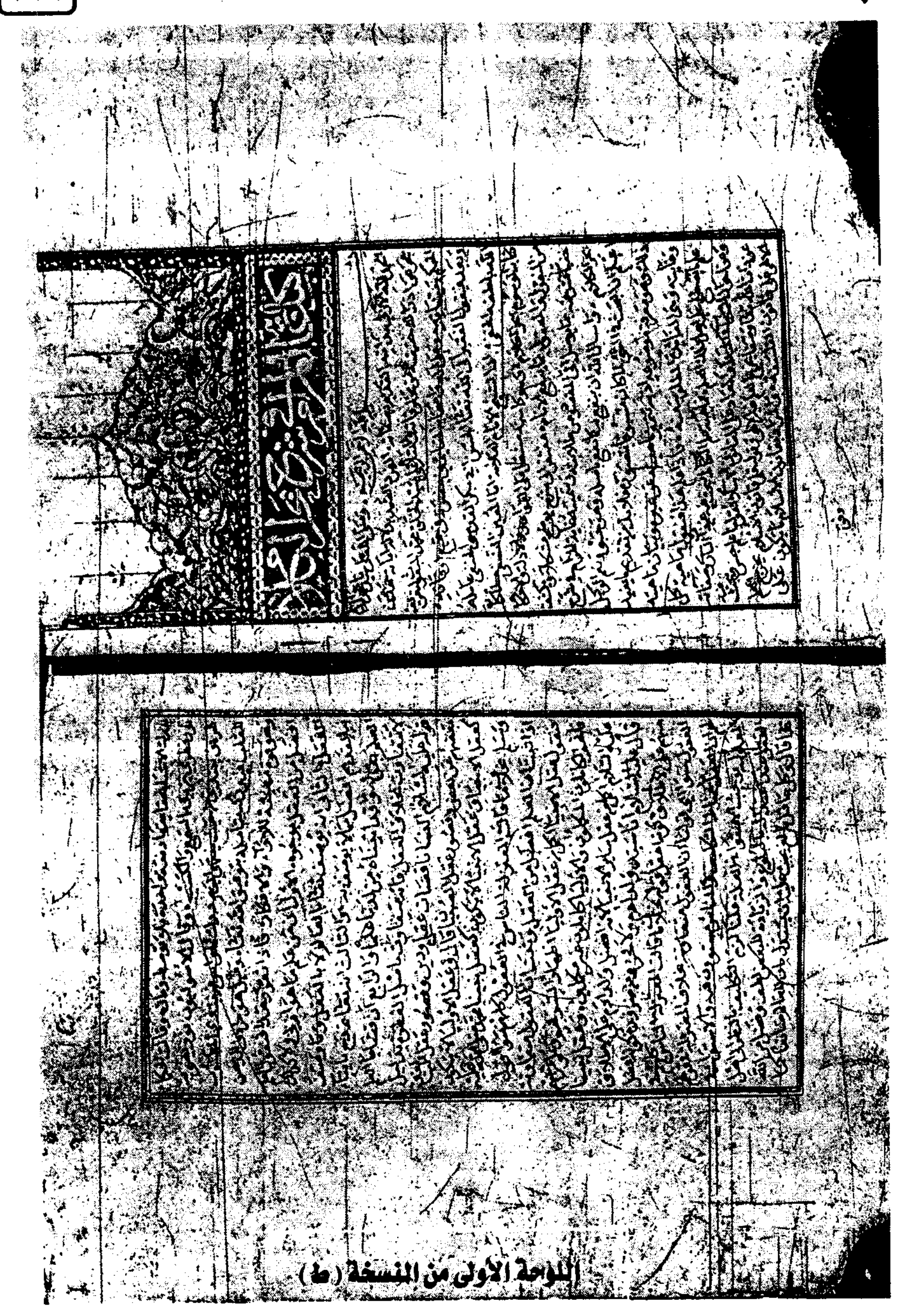




اللوحة الأولى من النسخة (ت)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ط)



اللوحة الأولى من النسخة (ط)

القسم الثانى

كتاب

غاية المرام في شرح بحر الكلام

لما كان كتابه الموسوم[١] ببحر الكلام[٢]، وهو كاسمه مشتمل على القواعد والأدلة والأحكام من المنقول والمعقول بما ينفع الأنام مفتقراً إلى شرح يوضح مشكلاته، ويكشف خفيّاته، فشرحته بما يوصل إلى المقصود من طلباته[٣] وسميته: غاية المرام في شرح بحر الكلام، وأسأل الله أن ينفع به كما نفع بأصله، وهو حسبي ونعم الوكيل.

اعلم[٤] أن البحث في الشيء لما كان مسبوقاً بتصوره، فلابد من تقديم ما يفيد ذلك، وهو معرفة موضوعه إذ به يتميز[٥] ماهيته وغايته[٦] عن غيره، وبيان ماهيته وغايته، وهي الفائدة المطلوبة منه[٧]، فإذا علم هذا فنقول: ماهية[٨] كل علم ما يصطلح عليه أهل ذلك العلم.

فماهية علم الكلام[٩] ما يُبحث فيه عن ذات الباري وصفاته، وعن أحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على القانون الإسلامي.

---

(١) (المرسوم) في النسخة (ح، ط).

(٢) كتاب بحر الكلام: هو كتاب في أصول الدين للإمام أبي المعين النسفي، وقد وفقنا الله تعالى لتحقيقه ونشرته المكتبة الأزهرية للتراث بعون الله ٢٠١١م.

(٣) (طلابته) في النسخة (ط).

(٤) بياض في النسخة (ح).

(٥) (تتميز) في النسخة (ط).

(٦) – (وغايته) في النسخة (س، ح).

(٧) (منه) من النسخة (ط).

(٨) (ماهية) من النسخة (ط).

(٩) (الكتاب) في النسخة (ط).

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي[١]

الحمد لله الأزلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد بدلالة آياته حمد من عجز عن إدراك حقيقته من مخلوقاته، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم ببيِّناته، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرته في جميع أوقاته.

وبعد:

فيقول الفقير إلى الله تعالى حسن[٢] بن أبي بكر المقدسي[٣] الحنفي: - عامله الله تعالى بلطفه الخفي - أن الشيخ الإمام العلامة أبا المعين النسفي[٤]

---

(١) (وبه الاعانة) في النسخة (ح).

(٢) (الحسن) في النسخة (ح، ط، ت).

(٣) (القدسي) في النسخة (ط).

(٤) أبو المعين النسفي: أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد بن محمد مكحول المكحولي النسفي الفقيه الحنفي. والنسفي نسبة إلى نسف وهي مدينة كبيرة بين جيحون وسمرقند، والمكحولي نسبة إلى جده الأكبر، ولكن نسبته إلى بلده غلبت نسبته إلى جده، وله ألقاب عدة أشهرها: سيف الحق والدين. من تصانيفه: إيضاح المحجة لكون العقل حجة، بحر الكلام، تبصرة الأدلة في علم الكلام، التمهيد لقواعد التوحيد، شرح الجامع الكبير للشيباني في الفروع، مناهج الأئمة في الفروع، ويعد النسفي من أشهر علماء الماتريدية، حيث قام بنصرة المذهب الماتريدي، وهو بين الماتريدية كالباقلاني والغزالي بين الأشاعرة، ومن أهم كتبه: تبصرة الأدلة، ويعد من أهم المراجع في معرفة عقيدة الماتريدية بعد كتاب التوحيد للماتريدي، بل هو أوسع مرجع في عقيدة الماتريدية على الإطلاق، وقد اختصره في كتابه التمهيد، توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمانٍ وخمسمائة، وله سبعون سن. راجع: كشف الظنون ٣٣٧/١، هدية العارفين ٧٠٥/١.

وغايته: معرفة الله تعالى وصفاته التي هي سبب السعادة القصوى.[٢]

وسمي هذا العلم بالكلام، وهو علم التوحيد والصفات؛ لأن مسألة الكلام كان أشهر[٣] مباحثا، وأكثرها نزاعاً؛ أو لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات؛ أو لأن الواجب على الإنسان معرفة الكلام، ثم خص به[٤] هذا النوع، ولم يطلق على غيره تمييزاً له عن غيره؛ أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإرادة[٥] الكلام من الجانبين؛ أو لأنه أكثر العلوم خلافاً فيفتقر إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم؛ أو لأنه لقوة أدلته صار كأنه الكلام دون ما عداه، وهذا أوان الشروع في كلام المصنف.

فنقول: قال: اعلموا أني أعتقد معرفة الله تعالى والتوحيد.

أقول: كان الأولى أن يقول: أعتقد العلم بالله إلا أنه حاول التنبيه على أن المراد بالمعرفة العلم لا[٦] كما اصطلح عليه قوم من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات، والمعرفة بالبسائط والجزئيات.

---

(١) موضوع علم الكلام: هو العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع؛ من حيث يمكن أن يُستدل عليها بالأدلة العقلية، فترفع البدع وتزول الشكوك والشُّبه عن تلك العقائد. راجع: ابن خلدون، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٤٥٨.

(٢) غاية علم الكلام: تتلخص غاية علم الكلام في التالي: ١ – معرفة أصول الدين معرفة علمية قائمة على أساس من الدليل والبرهان. ٢ – القدرة على إثبات قواعد العقائد بالدليل والحجة. ٣ – القدرة على إبطال الشبهات التي تثار حول قواعد العقائد. ٤ – الفوز بسعادة الدارين. راجع: خلاصة علم الكلام، الشيخ عبد الهادي الفضلي (المقدمة).

(٣) – (مسألة الكلام كان أشهر) في النسخة (ح).

(٤) – (به) في النسخة (ح).

(٥) (وإدارة) في النسخة (س).

(٦) – (لا) في النسخة (س).

فقولنا: علم: جنس[١] ويُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته. يخرج العلم الغير الإلهي، على قانون الفلسفة.[٢]

وقوله: على قانون الإسلام، يخرج العلم الإلهي على قانون الفلسفة، والمراد بقانون الإسلام[٣] ما يكون على وفق الكتاب والسنة والإجماع والمعقول الذي يوافقها.[٤]

وقيل في تعريفه أيضاً: علم يبحث فيه عن العقائد من حيث صحتها وفسادها.[٥]

وموضوعه: ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية؛ لأن تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، ومسائله هي العوارض والأحوال المبحوث عنها.[١]

---

(١) – (جنس) في النسخة (ح).

(٢) (على قانون الفلسفة) من النسخة (ح).

(٣) (يخرج العلم الإلهي على قانون الفلسفة، والمراد بقانون الإسلام) من النسخة (ط).

(٤) – (الكتاب والسنة والإجماع والمعقول الذي يوافقها) في النسخة (ت).

(٥) عرف علم الكلام بتعريفات مختلفة من أشهرها: التعريف الأول: هو العلم الذي يبحث فيه عن إثبات أصول الدين الاسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها. راجع: خلاصة علم الكلام، للشيخ عبد الهادي الفضلي (المقدمة). التعريف الثاني: قال الايجي: الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشبه. عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص ٧. التعريف الثالث: قال التفتازاني: الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلّة اليقينية. التعريف الرابع: عرفه ابن خلدون: بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. مقدمة ابن خلدون ص ٣٧٣.

تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ... الآية ﴾ [الإسراء: ١٥]، وبقوله: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وأجيب بأنهما محمولان على ترك الشرائع، ولا نسلم أنه يلزم من ترك الواجب التعذيب على تقدير الإرسال لجواز العفو والشفاعة.

قال: وأقول: بأن الله تعالى واحد فرد قديم أزلي صمد.

كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، ابن عساكر، ص٤٧٢، ط٢، ١٩٧٩م، دار الفكر، تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، الجزء الأول – في السياسة والعقائد.

(١) يقصد المؤلف بقوله: أصحابنا جماعة الماتريدية، وهم وإن قالوا: بوجوب الإيمان بالعقل إلا أنهم يختلفون عن مذهب المعتزلة حتى لا يخلط البعض بين المذهبين لاختلاف المنهج والتطبيق، فالمعتزلة جعلوا العقل موجباً فيما جعله الماتريدية آلة في إمكان المعرفة، والمعتزلة يقولون: إن العبد موجد لأفعاله، بينما الماتريدية يرون أن العقل معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب في الحقيقة هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول فكذا الهادي والموجب هنا أيضا هو الله تعالى ولكن بواسطة العقل. راجع: نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله إسماعيل ص ٤٤، بحث منشور بمجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٩م.

(٢) المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء وسموا بذلك لاعتزال واصل مجلس الحسن البصري بعد عرض مشكلة مرتكب الكبيرة، وجلس في ناحية من المسجد يقرر مذهبه، وقد أطلق المعتزلة على أنفسهم اسم: أهل العدل والتوحيد، وأطلق عليهم أعداؤهم اسم: المعطلة، وسموا بالقدرية لإثباتهم قدرة للعبد في الفعل، وسموا بالجهمية، وقد صنف الإمام أحمد بن حنبل رسالة في الرد عليهم، وسموا بالمفنية لقول أبي الهذيل العلاف بفناء حركات أهل الخلدين، وسموا باللفظية لقولهم: إن القرآن مخلوق، وسموا بالقبرية لإنكارهم عذاب القبر. راجع: تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي الدمشقي ص ٥٣ وما بعده، المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق د. عصام الدين محمد على ص ١٣ وما بعدها، ط دار المعرفة الجامعية.

وقوله: اعلموا: خطاب لكل من يتأتى منه العلم، والاعتقاد هو التفهم بالقلب على الشيء بأنه لا يكون إلا كذا، والله تعالى اسم لواجب الوجود.

وقوله: والتوحيد أي: واعتقد أن الله واحد، وإنما بدأ بذكر اعتقاده معرفة الله تعالى؛ لأن الواجب على المكلف أولاً: معرفة الله تعالى، وقيل: الواجب أولاً: النظر المفيد للمعرفة، وقيل: القصد إلى النظر، والخلاف قيل: لفظي؛ لأنه إن أريد[1] بالواجب أولاً ما يكون مقصوداً بالذات، فلاشك أنه المعرفة، وإن أريد به أولا الواجبات كيف ما كان، فلا شك أنه[2] القصد، وإن أريد به السبب المفيد لما هو المقصود بالذات[3]، فلاشك أنه[4] النظر المفيد للمعرفة.

ثم النظر قيل: واجب سمعاً، وهو مذهب الأشعري[5]، وقيل: عقلاً، وهو مذهب أصحابنا[1] والمعتزلة[2]، واستدل من قال بوجوبه سمعاً بقوله

---

١) (أراد) في النسخة (ح، ط).

٢) (المعرفة، وإن أريد به أولا الواجبات كيف ما كان، فلا شك أنه) من النسخة (ح).

٣) (بالذات) من النسخة (ط).

٤) (أن) في النسخة (س، ت، ط).

٥) الأشعري: تنسب إليه جماعة الأشاعرة وهو: علي بن إسماعيل بن إسحاق (٢٦٠/٣٢٤) ينتمي إلى أبي موسى الأشعري تنسب إليه الطائفة الأشعرية تتلمذ علي يد الجبائي، ثم انفصل عن المعتزلة له مؤلفات كثيرة من أشهرها: كتاب اللمع، والإبانة راجع: ترجمته وآراؤه في كتاب أبو الحسن الأشعري لحموده غرابه ص ٦٠ وما بعدها، ثورة الأشعري على المعتزلة لألبير نصري نادر ص ٥ – ٣٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ج١ ص ٤١١ ومابعدها، العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها محمد عبد الستار نصار ص ٢٧٨ وما بعدها. وراجع: تبيين

قديم: وصفه بالقدم[١] إذ الفردية لا تستلزم القدم؛ إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا إذ لا واسطة، ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث، وكذا الثاني والثالث فيتسلسل، وهو باطل، ثم اعلم أن القديم ما لا أول لوجوده، وقيل: ما لم يسبق بالعدم، وقيل: ما لم يسبق بالغير.

أزلي: أي: بحسب الذات؛ لأن القديم إما ذاتي كقدمه تعالى، أو زماني كالأمس على اليوم، أو إضافي كالأب بالنسبة إلى الابن.

صمد: أي: سيد، وقيل: مقصود في الحوائج، وقيل: الذي يطعم ولا يُطعم، وقيل: هو[٢] الذي لا مثل له.

قال: لا شريك له ولا ضد له ولا ند له.[٣]

أقول: أشار إلى بعض الصفات السلبية، فقال: لا شريك له؛ لأنه لو كان له شريك لزم التعدد لقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، و (إلا) في الآية بمعنى: غير حملت عليها في الصفة لتدل على التوحيد.

ووجه الاستدلال بالمعقول أنه لو وجد إلهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة، والآخر سكوناً، فإما أن يحصلان فيجتمع الضدان، وهو محال أو لا يحصلا[٤]، أو لا يحصل أحدهما فيلزم العجز، وهو أمارة الحدوث، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال.

---

(١) (بالقديم) في النسخة (ح، س).

(٢) – (هو) في النسخة (ح).

(٣) (ولا ضد ولا ند) في النسخة (س).

(٤) – (أو لا يحصلا) في النسخة (ح).

أقول: تبين أنه يعتقد أن لله صفاتا ثبوتية وسلبية، وأشار إلى بعض الثبوتية بقوله: إن الله تعالى واحد، والمراد من الوحدة: الوحدة الذاتية، وهي التي تمنع نفس تصور مفهومها عن الشركة لا النوعية والجنسية.

فرد: وصفه بالفردية لنفي ما عدا الوحدة الشخصية، وفيه رد على مدعي تعدد الآلهة كالوثنية[1] والملكانية.[2]

---

(١) الوثنية: المقصود بهم أصحاب التعدد في الإلهية الذين يعبدون الوثن والصنم؛ ولذا يطلق عليهم الصنمية، وقد أشار صاحب الموسوعة في الأديان إلى أن الوثنية إما فلسفة تقدس الطبيعيات، وإما ديانة تقدس الصنميات؛ ولذا عددها في الوصف بين وثنية قديمة هي عبادة مظاهر الطبيعة، ووثنية حديثة تعني التفسخ الأخلاقي، والقول بعدمية الإله. راجع: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة د. مانع بن حماد الجهني ط الندوة العالمية للشباب ٤٥/١، ١٢٢، ١٥٣.

(٢) الملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم، واستولى عليها. ومعظم الروم ملكانية قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة أقنوم العلم، ويعنون بروح القدس أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وصرحت الملكانية أن الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣]، وقالت الملكانية: إن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي من قديم أزلي، وقد ولدت مريم عليها السلام إلها أزليا، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا، وأطلقوا لفظ الأبوة والنبوة على الله ﷻ، وعلى المسيح لما وجدوا في الإنجيل حيث قال: إنك أنت الإبن الوحيد، وحيث قال له شمعون الصفا: إنك ابن الله حقا. لعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا: أبناء الدنيا، ولطلاب الآخرة: أبناء الآخرة. راجع: كتاب الملل والنحل، ٢٢٢/١.

قال: العالم الغالب بلا نسيان. أقول: هذان[1] من الصفات الذاتية التي يوصف بهما لا بضدهما؛ لأن ضدهما نقص، والله تعالى منزه عنه.

قوله: بلا نسيان أي: لا يطرؤ على علمه نسيان كالمخلوقين.

قال: ولم يزل كائنا قبل خلقه المكان، وقبل خلقه الوقت والزمان.

أقول: قوله: لم يزل... إلى آخره. إشارة إلى أنه تعالى ليس بزماني ولا مكاني، وهما من الصفات السلبية إذ لو كان زمانياً أو مكانياً لما تصور وجوده بدونهما إذ المعنى من كون الشيء زمانياً أو مكانياً أن يكون وجوده فيه، ولا يتصور وجوده بدونه لكن التالي باطل؛ لأنه تعالى كان قبل خلقهما باتفاق العقلاء.

قال: ثم إنه خلق العرش، وهو مستغن عن العرش، وليس العرش له بمستقر ولا مكان.

أقول: إنه خلق العرش أي: بعد أن كان في الأزل للإجماع منا ومن الخصوم على أنه تعالى كان ولا مكان. قوله: وهو مستغن عن العرش؛ لأن الاستغناء عن الحيز، وعدم الحصول فيه من صفات الكمال لبعده عن مشابهة الممكنات والمحدثات، أو لأنه لو لم يكن مستغنياً لكان محتاجاً،

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنسفي ١٦٧/١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٨ - ٢٠، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٦٩، ١٧٠، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩ أ، وما بعدها.

(١) (هذا) في النسخة (ت، س).

ولا ضد له؛ لأنه لو كان له ضد لزم اجتماع الضدين وهو محال.

ولا ند أي: لا شبيه له لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قال: لم يزل أحداً فرداً صمداً وتراً ولا يزال كذلك أبداً؛ أقول: أشار بقوله: لم يزل إلى آخره إلى أن هذه الصفات الثبوتية لا ابتداء لأزليتها ولا نهاية لأبديتها.(١)

قال: وهو الكامل في ذاته الأزلي بصفاته، المتره عن النقصان.

أقول: وصفه بالكمال؛ لأن النقصان من صفات المخلوقين(٢) وهو متره عنها.

وقوله: الأزلي بصفاته للرد على الأشعري في أن صفات الفعل حادثة، وعلى الكرامية(٣) بأن الصفات كلها حادثة ذاتية كانت أو فعلية، وهو مذهب باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم.

---

(١) – (لأبديتها) في النسخة (ح).

(٢) (المخلوقات) في النسخة (ح).

(٣) الكرامية: فرقة من فرق المجسمة أسسها محمد بن كرام السجستاني في القرن الثاني الهجري، عاصرت الخلافة العباسية، وسميت بالكرامية نسبة إلى مؤسسها الذي دعا إلى تجسيم معبوده. ذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشاً موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكاناً له، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة ولا يفضل منه شيء على العرش – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً – راجع رأي الكرامية والرد عليها في كتاب: أساس التقديس للرازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤،

والكرامية الذين يزعمون أن الله متمكن مستقر على العرش، ووجه الرد عليهم من وجوه:

الأول: لو كان متمكناً لزم المشابهة بينه وبين المخلوقين.(١)

الثاني: لو كان متمكناً لكان متناهياً محدوداً والتالي فيهما باطل.

والثالث: الإجماع منا ومن الخصوم أنه كان ولا مكان، فعُلِم يقيناً أنه ليس متمكناً في الأزل لاستحالة التمكن في القدم.(٢)

والجواب عما استدلوا به من قوله: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] أنه من قبيل المتشابه، أو بمعنى: استولى، وحمله على الاستيلاء أولى من غيره من التأويلات لما فيه من التمدح، وخص العرش بالذكر، وإن كان مستولياً على جميع الأشياء؛ لأنه أعظم المخلوقات.

قال: بل هو ممسك العرش والمكان، وهو أعظم من أن يسعه المكان، وهو فوق كل مكان.

أقول: الله تعالى ممسك العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ ﴾ [فاطر: ٤١]، وما كان محتاجاً للإمساك، فهو محدث، والله تعالى مستغن عنه.

قوله: وهو أعظم من أن يسعه(٣) المكان. توبيخ لمن قال: إنه يحل بالعرش، وفي الأثر: (ورد أن الله تعالى لا يسعه(١) السماوات والأرض، فكيف يسعه العرش).(٢)

---

(١) (المخلوق) في النسخة (س، ت).

(٢) (القديم) في النسخة (س، ت).

(٣) (يسقط) في النسخة (س، ت).

والاحتياج من أمارات[1] الحدوث والنقص – تعالى الله عن ذلك – وقوله: وليس العرش بمستقر له، ولا مكان ذكره للرد على المجسمة[2] والرافضة[3]

---

(١) (أمارة) في النسخة (س، ت).

(٢) المجسمة: هي فرقة في الإسلام قديماً كانت تقول: إن الله جسم، ومن أبرز المجسمة عبر التاريخ الإسلامي ابن كرام زعيم فرقة الكرامية. ومن تلك الحركات المجسّمة الّتي رفع لواءها مقاتل بن سليمان المجسم (المتوفّى عام ١٥٠هـ) ونشر أقاصيص الأحبار والرهبان في القرن الثاني، فهو وجهم بن صفوان مع تشاطرهما في دفع الأمّة الإسلامية إلى حافة الجاهلية، ومع ذلك فهما في مسألة التتريه والتشبيه على طرفي نقيض. أمّا صفوان فقد بالغ في التتريه حتّى عطّل وصف ذاته بالصفات. وأمّا مقاتل فقد أفرط في التشبيه فصار مجسّماً، وقد نقل المفسرون آراء مقاتل في كتب التفاسير. فليعرف القارئ مكانه في الوثاقة وتتريه الربّ عن صفات الخلق. قال ابن حبّان: كان يأخذ من اليهود والنصارى في علم القرآن الّذي يوافق كتبهم، وكان يشبّه الربّ بالمخلوقات، وقال أبو حنيفة: أفرط جهم في نفي التشبيه، حتّى قال إنّه تعالى ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعله مثل خلقه. راجع: الأعلام ٢٨١/٧ ميزان الاعتدال ١٧٣/٤، تاريخ بغداد ١٦٦/١٣.

(٣) الرافضة: الرفض في اللغة هو: الترك، يقال: رفضت الشيء: أي تركته. والرافضة في الاصطلاح: هي إحدى الفرق المنتسبة للتشيع لآل البيت، مع البراءة من أبي بكر وعمر، وسائر أصحاب النبي ﷺ إلا القليل منهم، وتكفيرهم لهم وسبهم إياهم. قال الإمام أحمد: «والرافضة: هم الذين يتبرؤن من أصحاب محمد رسول الله ﷺ ويسبونهم وينتقصونهم». وقال عبدالله بن أحمد: «سألت أبي من الرافضة؟ فقال: الذين يشتمون أو يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما». وقد انفردت الرافضة من بين الفرق المنتسبة للإسلام بمسبة الشيخين أبي بكر وعمر، دون غيرها من الفرق الأخرى، وهذا من عظم خذلانهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأبو بكر وعمر أبغضتهما الرافضة ولعنتهما، دون غيرهم من الطوائف. انظر: القاموس المحيط للفيروزأبادي ٣٣٢/٢، ومقاييس اللغة لابن فارس ٤٢٢/٢، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلي ٣٣/١، الحجة في بيان المحجة ٤٧٨/٢، مجموع الفتاوى ٤٣٥/٤.

ذلك الشيء؛ لأن حقيقة العلم بأنه سيقع مغايرة لحقيقة العلم بأنه وقع ضرورة أن حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع[١]، ثم هذه الفرقة اختلفوا:

فقال أبو الحسين البصري:[٢] إن ذاته توجب العلم بوجود ذلك الشيء عند وجوده، وتوجب العلم بزواله عند زواله، وأنكر الباقون من هذه الفرقة ذلك، وقالوا: إن التغير في ذاته وصفاته الحقيقية محال، بل التغير إنما هو حاصل في إضافة العلم، فإن العلم صفة واحدة، وله تعلق وإضافة بالشيء قبل وجوده، فإذا وجد ذلك التعلق[٣]، وحصل تعلق آخر انعدم ذلك التعلق بعد وجوده، فالتغير إنما هو في التعلقات والإضافات دون أصل الصفة.

قال: قد سبق علمه بالأشياء[٤] قبل كونها. أقول: هذا رد على الجهمية[٥] في قولهم: إن الله تعالى لا يعلم الشيء قبل وجوده.

وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته. ومن كتبه: (المعتمد في أصول الفقه – ط) جزآن، و (تصفح الأدلة) و (غرر الأدلة) و (شرح الأصول الخمسة)، وكتاب في (الإمامة) و (شرح أسماء الطبيعي – خ). راجع: وفيات الأعيان ٤٨٢/١، وتاريخ بغداد ١٠٠/٣، ولسان الميزان ٢٩٨/٥، وكشف الظنون ١٢٠٠، ١٧٣٢.

(١) – (بأنه وقع ضرورة أن حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع) في النسخة (ح).

(٢) + (إلى أن العلم بالشيء أنه سيوجد ليس عين العلم بوجود ذلك الشيء) في النسخة (ح).

(٣) (المتعلق) في النسخة (ح).

(٤) (في الأشياء) في النسخة (ت ، س).

(٥) الجهمية: هم من فرق برزت في نهاية العهد الأموي بترمذ إحدى نواحي خراسان من إيران، وغلب عليها هذا الاسم نسبة إلى مؤسسها جهم بن صفوان، ويقال لهم: مرجئة أهل خراسان، ويعدّون من الجبرية، وكان جهم بن صفوان رأس فرقة الجهمية تلميذا للجعد بن درهم أول من قال: بخلق القرآن، وكان كاتبا للحارث بن سريج، قتل بمدينة مرو ١٢٨هـ/٧٤٥م. راجع

قوله: وهو فوق كل مكان؛ لأنه إذا كان[٣] فوقه لا يكون في جهة علو، ولا سفل، ولا غيرهما؛ لأنها حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة، وما لم يكن في جهة[٤] لا يتحيز؛ لأن التحيز من صفات المحدثين، والله منزه عنها؛ ولأنه لو تحيز فإما أن يكون في الأزل[٥]، فيلزم قدم الحيز، أو لا يكون، فيكون محلاً للحوادث تعالى الله عن ذلك.

قال: علم ما يكون قبل أن يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون.

أقول: أي: علم ما وجد قبل وجوده، وعلم ما لم يوجد أي: المعدوم إذ لو قدر وجوده كيف يوجد أي: على أية حالة يوجد بعلم واحد، وهو مذهب جمهور[٦] أهل السنة والمعتزلة، وذهب[٧] فرقة من المعتزلة منهم أبو الحسين البصري[٨] إلى أن العلم بالشيء أنه سيوجد ليس عين العلم بوجود

---

(١) + (العرش) في النسخة (س، ت).

(٢) هذا الأثر لم أقف على تخريجه ولكن ورد قريب الجزء الأول من النص في سفر الملوك الأول، وقد ذكر سليمان الحكيم سماء السموات هذه يوم تدشين الهيكل، فقال للرب في صلاته: "هو ذا السموات وسماء السموات لا تسعك" (١مل ٨:٢٧).

(٣) + (من) في النسخة (س).

(٤) – (ولا سفل، ولا غيرهما؛ لأنها حدود وأطراف للأمكنة أو نفس الأمكنة، وما لم يكن في جهة) في النسخة (ح).

(٥) (الأول) في النسخة (س).

(٦) – (جمهور) في النسخة (ح).

(٧) (ومذهب) في النسخة (س، ت).

(٨) أبو الحسين البصري: (٠٠٠ – ٤٣٦ هـ) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: له تصانيف

واستدل أهل السنة بوجوه:

الأول: بعموم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [الأنفال: ٧٥].

والثاني: بأن الله تعالى[١] حي، والحي يصح أن يعلم كل واحد واحد من[٢] المعلومات والعلم به ضروري، ثم الموجب لكونه عالماً بالبعض إما ذاته أو نفس تلك الصفة لا ثالثاً، وحينئذ يتعين أن يكون المقتضي للعلم بالبعض مقتضياً للعلم بالكل، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح.

والثالث: أنه محدث لأبدان[٣] الحيوانات ومحدثها يجب أن يكون عالماً بها، وذلك يدل على كونه عالماً بالجزئيات.

والرابع: أن العلم بكل المعلومات كمال، وهو اللائق به تعالى.

والخامس: أن كل ما هو موجود من الجزئيات، فهو[٤] معلول واجب الوجود، إما بغير واسطة كما هو مذهب أهل الحق، أو بواسطة كما هو مذهب أهل الباطل، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، فوجب من العلم بذاته كونه عالماً بالجزئيات.

وأجلى من هذه الأدلة أن يقال: الفطرة الإسلامية كما تشهد بوجود الصانع تشهد بوجود ذاته[٥] وإحاطة علمه بالجزئيات، فإنا نرى الصديق والزنديق والموحد والملحد إذا أصابهم شدة يتضرعون إليه سبحانه

---

(١) (بأنه تعالى) في النسخة (ت).

(٢) (في) في النسخة (ت).

(٣) (لابد أن) في النسخة (س).

(٤) – (فهو) في النسخة (ح).

(٥) (بوجود ذاته) من النسخة (ح).

لنا: لو لم يكن علمه سابقاً في الأزل لكان حادثاً فيلزم أن يكون ناقصاً في الأزل كاملاً فيما[1] لا يزال، والنقص على الله تعالى محال، ولأنه لو كان حادثاً لزم أن يكون واجب الوجود ممكناً لافتقاره إلى غيره في اتصافه بهذه الصفة لكن التالي باطل فالمقدم مثله.

قال: ولا يكون شيء في ملكه إلا بعلمه. أقول: العلم صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها به، فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات كلياً كان أو جزئياً متغيراً أو غير متغير، موجوداً أو معدوماً، متناهياً أو غير متناه، غائباً أو حاضراً إذا تقرر هذا فنقول:

ذهب أهل السنة وكثير من المعتزلة إلى أن الله تعالى يعلم جميع الممكنات، فلا يكون في ملكه شيء إلا وهو يعلمه، وذهب الفلاسفة إلى أنه لا يعلم الجزئيات المتغيرة؛ لأنه إذا علم كون زيد جالساً في الدار فإن خرج منها، فإن بقي العلم الأول كان جهلاً[2]، وإن لم يبق لزم التغير، وهو على الله محال، وذهب الدهرية[3] إلى أنه لا يعلم ذاته.

التبصير في الدين ص ٦٣ وما بعدها، مقالات الإسلاميين للأشعري ٣١٢/١، الفرق بين الفرق ص ٢٢١ وما بعدها.

(١) (لي) في النسخة (س).

(٢) + (لوم أنه لا يعلم جهلاً) في النسخة (س، ط).

(٣) الدهرية: هم من منكروا البعث، ومسندوا الحوادث إلى الدهر، ولا يقولوا بوجود الله سبحانه، بل يقولون: باستقلال الدهر بالتأثير. راجع: الملل والنحل للشهرستاني ٢٩٢/١؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤/١، ٢٢٦، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية لأبي عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني ٢٤٦/١، ط دار الصميعي، الأولى ١٤١٦هـ.

الأمر بها، وإنما جمع المصنف بينهما للرد على من زعم أن المشيئة قديمة، والإرادة حادثة قائمة بذاته، وعلى هذا[1] الكعبي.

والإرادة صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع استواء نسبة القدرة إلى الكل، وقيل: صفة تقتضي ترجيح أحد الجائزين، فإذا عرفت هذا فنقول: ذهب أهل السنة إلى أن جميع الممكنات يتخصص[2] وقوعها بوقت دون وقت بإرادة الله تعالى.

وقالت الفلاسفة:[3] إنه موجب بالذات لا فاعل بالإرادة والاختيار[4]، وهو باطل للزوم قدم المحدثات ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة.

وقالت النجارية[5] إنه موجب بذاته لا بصفته.[1]

---

(١) + (هذا) في النسخة (ت).

(٢) (بتخصيص) في النسخة (ت).

(٣) + (إلى) في النسخة (س، ت، ط).

(٤) (وفي الاختيار) في النسخة (ح).

(٥) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، وأكثر معتزلة الري وما حواليها على مذ... وهم وإن اختلفوا أصنافا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولا، وهم: برغوثية وزعفرانية، ومستدركة. وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال. قال النجار: الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فألزم عموم التعلق فالتزم، وقال: هو مريد الخير والشر والنفع والضر، وقال أيضا: معنى كونه مريدا أنه غير مستكره ولا مغلوب، وقال: هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها والعبد مكتسبا لها، وأثبت تأثيرا للقدرة الحادثة، وسمى ذلك كسبا على حسب ما يثبته الأشعري، ووافقه أيضا في أن الاستطاعة مع الفعل، وأما في مسألة الرؤية فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالها غير أنه قال: يجوز أن يحول الله تعالى القوة التي في

ويسألونه النجاة، فلو لم يكن العلم بكونه عالماً بالجزئيات مركوزاً في الفطرة لما كان الأمر كذلك.

قال: وإرادته ومشيئته. أقول: ولا يكون شيء في ملكه إلا بإرادته ومشيئته.

اعلم أن المشيئة والإرادة مترادفان[١]، وقيل: الإرادة مرادفة للعلم، وقيل: صفة زائدة عليه[٢]، وقيل: الإرادة علمه بما في الفعل[٣] عن المصلحة الداعية إلى الإيجاد، وقال: الكعبي[٤] هي في أفعاله علمه بها، وفي أفعال الغير

---

(١) (مترادفات) في النسخة (س، ط).

(٢) - (صفة زائدة عليه) في النسخة (ط).

(٣) (العلم) في النسخة (ح).

(٤) الكعبي: أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من أئمة المعتزلة ورأس طائفة الكعبية. نشأ الكعبي في مدينة بلخ في خراسان، وانتقل منها إلى بغداد في طلب العلم، ثم عاد إلى بلخ، أخذ الكعبي، في بغداد، عن أبي الحسين الخيّاط المعتزلي، وغدا على مذهبه في الاعتزال. كذلك أخذ عن البصريين من المعتزلة كثيراً من المسائل، واستفاد مما نشر من آراء الفلاسفة فيها، ثم توسع في بحثها والنظر فيها وخالفهم في بعضها. وفي خراسان تبعه كثيرون، وغدا رأس طائفة من المعتزلة يقال لها الكعبية أو البلخية، صنفها الشهرستاني في «الملل والنحل» مع الخيّاطية، وعدها إحدى فرق المعتزلة التي اختصت بمبادئ ليست لغيرها. ترك الكعبي كثيراً من المؤلفات منها: «التفسير» و«الطعن على المحدّثين»، وله كتاب «تأييد مقالة أبي الهذيل» و «قبول الأخبار في معرفة الرجال» و «السنة» و «مقالات الإسلاميين» و «أدب الجدل» و «تحفة الوزراء» و «عيون المسائل» و «محاسن آل طاهر» و «مفاخر خراسان». راجع: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٧٧م، أحمد بن يحيى المرتضى، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، دار صادر، بيروت، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. (الكعبتي) في النسخة (ت).

إسحاق الإسفراييني[1] عنده، فقال: سبحان من تتره عن الفحشاء، فقال أبو إسحاق على الفور: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

واعلم أن الإرادة عند أهل السنة تلازم العلم لا الأمر فما علم وقوعه فقد أراده، وعند المعتزلة تلازم الأمر، فما أمر به فقد أراده[2]؛ لكن الإرادة عندهم ليست بمخصصة للحدوث، وعند أهل السنة مخصصة. لنا على أن الإرادة مخصصة للحدوث إجماع السلف على صحة قوله ﷺ: ﴿ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴾[3]؛ ولأنها لو لم تكن مخصصة لكان ما يريده لا يقع، وما لا يريده يقع، وهو قدح في كمال عزته تعالى عن ذلك.

---

(١) أبو إسحاق الإسفراييني: (٠٠٠ - ٤١٨هـ = ٠٠٠ - ١٠٢٧م) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في اسفرايين (بين نيسابور وجرجان)، ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتاب (الجامع) في أصول الدين، خمس مجلدات، و(رسالة) في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور، ودفن في اسفرايين. انظر: الأعلام لخير الدين الزركلي، ١٦٥/١، دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٠م.

(٢) – (وعند المعتزلة تلازم الأمر فما أمر به فقد أراده) في النسخة (ح).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه حديث رقم: ٥٠٧٥ بلفظ: (حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو، أن سالما الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بنى هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ، أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: (قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسى حفظ حتى يصبح).

وقال بعض المعتزلة: إنه مريد بإرادة حادثة لا في محـــل، وهـــو باطـــل لاستحالة قيام الصفة بنفسها.

وقالت الكرامية: إنه مريد بإرادة حادثة في ذاته، وهو باطل لامتناع قيام الحادث به، واتفق المعتزلة على أن الله تعالى لا يريد الشرور والقبائح حتى حكي أن القاضي عبد الجبار[٢] دخل على صاحب بن عباد[٣]، فوجد أبـــا

القلب من المعرفة إلى العين فيعرف الله تعالى بها فيكون ذلك رؤية، وقال: بحدوث الكلام. راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١/٨٧ – ٩٠.

(١) (بصفة) في النسخة (س).

(٢) القاضي عبد الجبار: ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ولي قضاء القضاة بالري، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة من أبناء التسعين، وتصانيفه كثيرة منها: شرح الأصول الخمسة، المحيط بالتكليف، المغني في أبواب العدل والتوحيد. راجع: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/٢٤٥.

(٣) صاحب بن عباد: هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس بن عباد بن أحمد بن إدريس القزويني، الطالقاني، الأصفهاني، المعروف بالصاحب وكافي الكفاة. مشارك في مختلف العلوم كالحكمة والطب والنجوم والموسيقى والمنطق، وكان شاعراً مبدعا، وأحد أعيان العصر البويهي. كان وزيراً، ومن نوادر الوزراء الذين غلب عليهم العلم والأدب. ولد باصطخر، وقيل بالطالقان في السادس عشر من ذي القعدة سنة ٣٢٦ هـــ، وقيل سنة ٣٢٤ هـــ، وكان أصله من شيراز، وقيل من الري، وقيل من أصفهان. استكتبه ابن العميد، ثم استوزره الملك مؤيد الدولة بن بويه البويهي، ثم فخر الدولة شاهنشاه البويهي. تصدر للوزارة بعد ابن العميد سنة ٣٦٧ هـــ. كان أحد كتاب الدواوين الأربع، وكان فصيحاً، سريع البديهة، كثير المحفوظات، متكلماً، محققاً، نحوياً، لغويا، كان أول من سمي بالصاحب من الوزراء؛ لأنه صحب الملك مؤيد الدولة البويهي من الصبا، فسماه بالصاحب فلقب به، وكان أبوه وجده من الوزراء، فنشأ في بيت فضل وعلم ووزارة وجلالة ووجاهة. توفي بالري في الرابع والعشرين من صفر سنة ٣٨٥ هـــ.

وقال البلخي:[١] إنه لا يقدر على مثل مقدور العبد، وعامة المعتزلة على أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد[٢] كيلا يلزم دخول مقدور واحد تحت قادرين.

قلنا: لا امتناع لدخوله: تحت قدرة الله تعالى تخليقاً وتحت قدرة العبد كسباً.

احتج المعتزلة والفلاسفة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، فالآية تدل على تعدد الخالقين، وكون الله أحسنهم خلقاً.

قلنا: الخلق في الآية بمعنى: التقدير، وبقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] قلنا: إن أحسن بمعنى علم، تقول:[٣] فلاناً يحسن الصنعة الفلانية بمعنى:[٤] يعلمها، ولنا المنقول، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ[٥]﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [النور: ٤٥]، والمعقول من وجوه:

---

(١) البلخي: أبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي الكعبي (٩٣١/٣١٩) من معتزلة بغداد أخذ عن أبي الحسين الخياط، وتنسب إليه طائفة الكعبية من مؤلفاته: عيون المسائل، الأسماء والأحكام وغيرهما. أنظر: طبقات المعتزلة ص ٨٨ وما بعدها، وفيات الأعيان ٣١٦/١، الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ١٠٨.

(٢) – (وعامة المعتزلة على أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد) في النسخة (ح).

(٣) (يقال) في النسخة (ح).

(٤) (أي) في النسخة (ح).

(٥) (إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ) من النسخة (ح).

والدليل على أن الأمر يوجد بدون الإرادة أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان، ولم يرد منهم الإيمان لعلمه أنهم لا يؤمنون، فلا يوجد الإيمان منهم، وإلا يلزم انقلاب علمه جهلاً وهو محال.

فإن قيل: فما فائدة الأمر بإيمانهم مع العلم بأنهم لا يؤمنون؟

قلنا: فائدة[١] الابتلاء والاختبار وإظهار الرغبة في الامتثال على أن أفعال الله لا تعلل بالفوائد والأغراض لاستغنائه عنها.

قال: وتقديره: أي:[٢] لا يكون شيء في ملكه إلا بتقديره. أقول: التقدير عبارة عن تحديد كل مخلوق يوجد من حسن وقبيح، ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب.

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن جميع الممكنات واقعة بقدرة الله خلافاً للفلاسفة والمعتزلة والشيعة، فقال النظام[٣] من المعتزلة: لا يقدر على خلق الجهل والقبيح لئلا يلزم نسبتهما إليه وهو منزه عن ذلك. قلنا: يضافان[٤] إليه تخليقاً لا كسباً وهو غير ممتنع.

---

(١) (فائدته) في النسخة (ت).

(٢) (أن) في النسخة (ح).

(٣) النظام: إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام توفي (٢٣١هـ/٨٤٥م) تتلمذ على أبي الهزيل العلاف من مؤلفاته: الرد على الثنوية، العالم الجزء، وتنسب إليه فرقة النظامية انظر: طبقات المعتزلة ص ٤٩ ومابعدها، إبراهيم بن سيار النظام والفكر النقدي في الإسلام لمحمد عزيز سالم ص ٧ - ١٩.

(٤) (قلت أيضاً) في النسخة (ح).

أَحَدُۢ... إلى تمام السورة ﴾ [الإخلاص: ١-٤]، فهو إشارة إلى الوجود نقض[١] على المعطلة والباطنية

﴿ أَحَدٌ ﴾: إثبات وحدته، نقض على المشركين والوثنية.

﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾: نقض على المشبهة.[٢]

﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴾: نقض على اليهود[٣] والنصارى.[١]

---

(١) (رد) في النسخة (ح).

(٢) المشبهة: اختلف العلماء في وصف المشبهة؛ ذلك أن اللفظ مشكل، فالذين يقفون على ظاهر النص القرآني كما ورد في القرآن الكريم يعدون من المشبهة، وإن لم يكن لهم قصد إلى التشبيه، وأما ما نميل إليه أن المشبهة هم فرقة من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام ظاهراً، واعتنقت كلام اليهود، وقالت بتشبيه الخالق للمخلوق، وإن لليهود في المسألة باعا طويلا يقررها ما ورد في عهدهم القديم في سفر التكوين حيث ينزل الرب ويصارع يعقوب، والظهورات المتكررة لأنبياء بني إسرائيل، ومن المشبهة الكرامية أتباع محمد بن كرام، وروى المشبهة عن النبي ﷺ أنه قال: (لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله). راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١/٥١، ٦١.

(٣) اليهود: وهم المنسوبون إلى اليهودية، وهي ديانة موسى عليه السلام، ومن عقائدهم: التجسيد والقول بعقيدة الأرض، وأن ملكهم من النيل إلى الفرات، وقد استندوا إلى ما جاء في سفر التكوين من أن الله تعالى كلم إبراهيم قائلاً له: لنسلك أعطي هذه الأرض، وكذا تكثيراً أكثر نسلك حتى لا يعد، فإن استطعت أن تعد النجوم فنسلك تعد، ثم تأتي عقيدة الشعب المختار أو التعصب العنصري، ولذا من الأصول اليهودية عدم الاعتراف بالديانات التي جاءت بعدها لأنهم لا يقرون النسخ، فالمسيحية لا وجود لها في عرفهم إلا وجود سياسي أما تشريعي فلا، وكذا الإسلام. راجع: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات أ. عبد المجيد همو، ص ١٥ وما بعدها، ط الأوائل، سوريا ط الثانية ٢٠٠٤م.

الأول: وهو أن الإمكان هو المصحح للمقدور لدورانه معه وجوداً وعدماً.

الثاني: لو وقع شيء من الممكنات بغير قدرة الله تعالى لوقعت كلها؛ لأنه إذا كان علة الوجود في البعض موجودة كان علة في الكل.

الثالث: لو كان مقدور الله تعالى مقدوراً لغيره لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع، وإلا لزم عجزه تعالى الله عنه.

قال: وقضائه أي: لا يكون شيء في ملكه إلا بقضائه. أقول: القضاء قيل تعريفه هو الفعل مع زيادة الإحكام، وقيل: هو العلم بجميع الموجودات في الأزل والقدر: وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد على ما سبق به العلم الأزلي، وقيل: القضاء هو الحكم الكلي في الأزل، والقدر[1] هو جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله التي تقع في الآزال.

والفرق بين القدرة والإرادة أن مفهوم القدرة الإيجاد والتأثير، ومفهوم الإرادة التخصيص.

لا يقال: لو كان الكفر بقضائه لكان مرضياً؛ لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل؛ لأن الرضا بالكفر كفر؛ لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء لا بالمقضي.

قال: وهو كما وصف نفسه في كتابه من غير صورة ولا كيف[2] كما عرف نفسه من غير رؤية وإحاطة. فقال الله تعالى لرسوله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

(١) (والتقدير) في النسخة (س).

(٢) – (ولا كيف) في النسخة (س، ت).

أقول: وهو أي: الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه بصفات كالعالم والقادر والخالق من غير صورة أي: بغير صورة وشكل فمن بمعنى: الباء، وهو متعلق بوصف قوله: كما عرف نفسه أي: كتعريفه نفسه بالصفات من بغير رؤية وإحاطة؛ لأن الصورة والشكل والرؤية مع الإحاطة من صفات المحدثين وهو منزه عنها.

قوله: فقال إلى آخره بيان للصفات التي وصف بها وعرف نفسه بها قل: أي: يا محمد هو إشارة إلى أنه تعالى موجود؛ لأن الكناية عن الشيء تقتضي وجود المكني عنه، وفي هذه الإشارة نقض ورد لما يقوله المعطلة والباطنية: بأنه تعالى ليس بموجود ولا معدوم؛ لأنه لو كان موجوداً لشارك سائر الموجودات في الوجود، وحينئذ: فإن لم يخالفها[1] لزم أن يوصف بما توصف به المحدثات[2] من الحدوث والعدم وهو ممتنع، وإن خالفها في شيء لزم تركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز، وكل مركب ممكن فيكون الواجب ممكناً هذا خلف.

ولنا أنه ليس بمعدوم بالاتفاق وأنه موجد الممكنات[3]، والموجد لا يكون معدوماً، والجواب عن استدلالهم: بأنا لا نسلم إن وجوده مشترك، و

وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٣٨ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٨، ١٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٩، المغني للقاضي عبدالجبار ٥/٩ – ٧٩، كتاب المعتمد في أصول الدين لركن الدين محمود بن محمد الملاحي الخوارزمي تحقيق ماديلونغ ومكدرمت ٣/٥٦١ وما بعدها

(١) (فإذا لم يخالفها) في النسخة (س، ت).

(٢) – (المحدثات) في النسخة (س، ت، ط).

(٣) (الكائنات) في النسخة (ح).

﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾: نقض على المجوس[٢] في قولهم: يزدان وأهرمن[٣] كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) النصارى: هم أمة المسيح عيسى بن مريم ، ونصارى ونصران كندامى وندمان. يقال: رجل نصران وأمرأة نصرانة، ولم يستعمل إلا بياء النسب فيقال: نصراني ونصرانية، وفى تسميتهم بالنصارى قيل: لتناصرهم فيما بينهم، أى: لنصرة بعضهم بعضاً، وقيل: لأنهم نصروا المسيح عيسى بن مريم، وقيل: سموا بذلك نسبة لقرية تسمى "الناصرة" كان ينزلها المسيح ، فنسب إليها فقيل: عيسى الناصري، ثم نسب أصحابه إليه فقيل: نصارى. ينظر: اللسان ٢١٠/٥ مادة: نصر، مختار الصحاح ٦٨٨/١، المصباح المنير ٦٠٨/٢، تفسير الطبرى ١٤٣/٢، مؤسسة الرسالة، تفسير القرطبى ٤٣٣/١ ط. دار إحياء التراث العربى، تفسير ابن كثير ٢٨٥/١، دار طيبة، تفسير الآلوسى ٩٦/٦ ط. دار إحياء التراث العربى، التبيان فى تفسير غريب القرآن للجيانى ٩١/١، دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤٧/١ ط. مكتبة الخانجي القاهرة، قصص الأنبياء لابن كثير ٤٣٣/٢.

(٢) المجوس: أثبتوا أصلين وهما النور والظلمة، إلا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي والظلمة محدثة. ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدثت؟ والنور لا يحدث شراً جزئياً فكيف يحدث أصل الشر أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم، وبهذا يظهر خبط المجوس. راجع الملل والنحل للشهرستاني ١٥٢/١.

(٣) قال التنوية: إن للعالم صانعين يزدان، وأهرمن أحدهما: خير خلق ما كان من أجزاء العالم حسناً، واسمه عندهم النور أو يزدان، والآخر: شرير فكل شر وفساد في العالم منه، وهو الذي خلق الأجسام الضارة، والسموم القاتلة، والأجساد المستقذرة المنتنة، واسمه الظُلمة أو أهرمن، واتفقوا على قِدَم يزدان، واختلفوا في أهرمن، فزعم بعضهم: أنه قديم، وزعم بعضهم: أنه حدث من فكرة رديّة حصلت من يزدان راجع: كتاب التوحيد للماتريدي ص ٣٤ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ٩٩/١ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٨٩، أصول الدين للبغدادي ص ٥٣، شرح المواقف ٧١/٥، ٧٢، الشامل في أصول الدين للجويني ص ١١٧

وقوله كما قال الله[١] تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي رد أقوال هذه الطوائف بهذه السورة[٢] كرده ذلك عليهم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لكن تلك بطريق التفصيل[٣]، وهذه بطريق العموم.

قال: فلما تبين وظهر اعتقاده سئل عن معتقده فقيل له: ما المعرفة؟ وما التوحيد؟ وما الإيمان؟ وما الإسلام؟ وما الدين؟

فقال:المعرفة:[٤] أن تعرفه بالوحدانية[٥]، وأما التوحيد: فأن تنفي عنه الشريك والأمثال والأضداد[٦]، وأما الإيمان: فالإقرار باللسان والتصديق

---

(١) – (الله) في النسخة (ح).

(٢) يعني بالسورة هنا سورة الإخلاص.

(٣) (التفضيل) في النسخة (ط).

(٤) المعرفة: ليست لفظة ترادف العلم، وإنما المقصود بها معرفة الله تعالى، ولذا جعلها بعض العلماء في إطار التصديق، وابتعدوا بها عن محل النظر، وخرجوا بها عن الإطار اللفظي إلى فرض مسائل عقلية، وهي معرفة الله تثبت بالعقل أم بالشرع، وفرعوا على ذلك مسائل، واختلف في هذا المعتزلة مع أهل السنة والجماعة. راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٦٥، الغنية في أصول الدين لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد، تحقيق أ. عماد الدين أحمد حيدر ٥٤/١، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت ط١ سنة ١٩٨٧م، المواقف لعضد الدين الإيجي، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ١٥٠/١، ط١ سنة ١٩٩٧م دار الجيل بيروت.

(٥) + (وأما الشريك فإن التوحيد) في النسخة (ح).

(٦) التوحيد: الاعتقاد والشهادة بأن الله سبحانه وتعالى منفرد بذاته وصفاته وربوبيته وإلهيته، وعبادته، لا شريك له في ذلك كله، وهو الأصل الموحّد بين الشرائع وهو أنّ الله واحدٌ، لا مثيل له ولا نظير ولا شبيهَ ولا عديل. والذات الإلَهيّة بسيطةٌ لا كثرةَ فيها، ولا تركّب، وقيل إنه: تصفيته من شوائب الشرك بنوعيه والبدع والمعاصي بمعنى أن يكون التوحيد خالصاً لله ﷻ

لأنه غير[١] الماهية سلمنا أنه زائد على الماهية لكن لا نسلم أنه يجوز عليه ما جاز على سائر الموجودات والمخلوقات[٢]، وهذا لأنه لا نزاع في أنه مخالف لغيره من الموجودات في كونه واجب الوجود.

واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي، وإلا فنفي حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول، وكذا إثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم ممتنع، وهاتان القضيتان بديهيتان لا يتصور فيهما النزاع بل النزاع ليس إلا في اللفظ.

وقول: ﴿ أَحَدٌ ﴾ إشارة إلى إثبات وحدته، وفيه رد على المشركين الذين قالوا: إن الله تعالى ثالث ثلاثة، وعلى الثنوية في قولهم: إن للعالم صانعين أحدهما: خالق النور والآخر: خالق الظلمة.

وقوله: ﴿ ٱلصَّمَدُ ﴾ يعني: الذي لا مثل له، وفيه رد على المشبهة في قولهم: إن الله تعالي مستقر على العرش.

وقوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ رد على اليهود في قولهم: العزير ابن الله، وعلى النصارى في قولهم: المسيح ابن الله.[٣]

---

(١) (عين) في النسخة (ح).

(٢) - (المخلوقات) في النسخة (ح).

(٣) نسب القرآن الكريم لليهود والنصارى هذا القول الشنيع على الله تعالى في قوله: (وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَارَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ) [التوبة: ٣٠].

تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]

أقول: فلما تبين وظهر اعتقاد المصنف بمعرفة الله وتوحيده وإيمانه وإسلامه، وأنه ثابت على هذا الدين. سُئِل جواب لما التي بمعنى: حين عن بيان معنى هذه الألفاظ التي يعتقد بها فقيل: ما المعرفة؟ وما التوحيد؟ وما الإسلام؟ وما الإيمان؟[١] وما الدين؟

فأجاب عن الأول: بأن المعرفة عبارة عن أن يعرف الله تعالى بالوحدانية، وإنما فسر المعرفة بهذا التفسير؛ لأن كنه حقيقته لا يعرفها أحد، وإنما يعرف بصفاته.

وأجاب عن الثاني: بأن التوحيد عبارة عن نفي الشريك والأمثال والأضداد عنه؛ لأن من اتصف بهذه الصفات السلبية، فلاشك أنه متوحد.

وأجاب عن الثالث: بأن الإيمان عبارة عن الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان بوحدانية الله تعالى، وبما علم مجيء رسول ﷺ به بالضرورة من الدين، ولابد من زيادة هذا القيد، وهو قوله: وبما علم آخره.

وأجاب عن الرابع: بأن الإسلام أن تعبد الله في حال كونك ملتبسا بتوحيده؛ لأن اعتبار العبادة في الشرع متوقفة على التوحيد، والإسلام في اللغة: الانقياد. وظاهر عبارة المصنف تقتضي أن الإسلام ليس[٢] مرادفا للإيمان، وليس كذلك عندنا؛ لأن عبادة الله من فروعهما.

---

(١) (وما الإيمان، وما الإسلام) في النسخة (ت).

(٢) – (ليس) في النسخة (س، ت).

بالقلب بوحدانية الله[1]، وأما الإسلام: أن تعبد الله تعالى بالوحدانية[2]، وأما الدين: فالثبات على هـــذه الخصال الأربعة إلى الموت[3]، قال الله

في قلب العبد لا تشوبه شائبة، وأقول: إن هذا التعريف هو الصحيح الجامع المانع، الموافق لما عرفه به كثير من أئمة السنة غير الحنفية. راجع: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية لأبي عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني، ٩٣/١، دار الصميعي الطبعة الأولى ١٩٩٦م. وراجع: الشيخ عبد الرحمن السعدي: في القول السديد ص ٢٥ - ٢٦.

(١) الإيمان في اللغة: التصديق، وذكر ابن منظور: أن الإيمان بمعنى: التصديق، وبمعنى: ضد الخوف من الأمان وأمين بمعنى: حافظ، وينقل الأزهري في تهذيب اللغة عن الزجاج: أن الإيمان هو إظهار الخضور. غير أن ابن منظور يبين أن أهل العلم من اللغويين وغيرهم اتفقوا على أن الإيمان معناه التصديق. راجع: لسان العرب مادة أمن ١٠٨/١، تهذيب اللغة للأزهري مادة أمن ج١٦، وقارن: شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٧١، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٢) الإسلام: توحيد الله، وطاعة الله، وترك مخالفة أمر الله تعالى. التوحيد للناشئة والمبتدئين لعبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ٣/١ الإسلام هو الإذعان لله ﷻ سواء وقع بأمر باطن، أو بأمر ظاهر بعد أن يكون الأمران مما رضي الله تعالى لعباده أن يتقربوا به إليه. راجع: شعب الإيمان للبيهقي ٢٨/١، والتحقيق أن جماع العلماء ذهبوا إلى أن الإسلام هو الامتثال الظاهري، والإيمان هو الامتثال الباطني وهو ما أميل إليه. + (لله) في النسخة (ت).

(٣) الدين: هو اعتقاد بوجود قوة عليا أو قوى مختلفة، لها مطلق التحكم في البشر، مدركة بالحس أو بالأثر، يعلم ذلك بالعقل أو النظر، اعتقاداً من شأنه أن يبعث النفس إلى التوجه إليها، طمعاً فيما تقدمه من خير أو تدفع من شر، أو خشية مما تجلبه من شر وتدفع من خير، توجهاً يحدوه دافع العقل أو الحس. راجع: ينابيع الإمداد في شرح أصول الاعتقاد د. محمد شحاته، ص ٤٠، الطبعة الأولى ٢٠٠٢.

فقط، فيكون بسيطاً، وهو مختار أبي منصور الماتريدي[(١)]، وأما الإقرار فهو شرط إجراء الأحكام في الدنيا؛ لأن تصديق القلب أمر[(٢)] باطن لا يطلع عليه.[(٣)]

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا صدق بقلبه، ولم يقر بلسانه مع تمكنه، فإنه لا يكون مؤمناً عند فخر الإسلام، وعند المحققين يكون مؤمناً، فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتوحيد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

وهو شرح لزيادات الزيادات للشيباني، و "الأصول – خ" في أصول الفقه، و "شرح مختصر الطحاوي – خ". وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي. راجع: الأعلام للزركلي ٣١٥/٥، الفوائد البهية ١٥٨، والجواهر المضية ٢٨/٢، ومفتاح السعادة ٥٥/٢.

(١) أبو منصور الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمرقندي ت ف ٣٣٣هـ/٩٤٤م مؤسس فرقة الماتريدية من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وتأويلات أهل السنة، ورد أوائل الأدلة للكعبي وغيرها راجع: الموسوعة الإسلامية الإصدار الجديد ٨٤٦/٧ ومابعدها، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ١٣٠/٢، أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية لعلي عبدالفتاح عزب ص ١٢ ومابعدها.

(٢) (أمر) من النسخة (ح، ط).

(٣) نص الشارح على أن القول بأن الإيمان هو التصديق فقط، وأن الإقرار شرطاً لإجراء الأحكام هو قول المحققين من الماتريدية تنبيهاً على أن البعض منهم عد الإقرار ركناً وليس شرطاً، فلا يكون الإيمان على الرأي الأخير بسيطا بل مركبا من التصديق والإقرار معاً، وهو مذهب الإمام أبو حنيفة النعمان ﷺ.

وأجاب عن الخامس: بأن الدين هو الثبات على هذه الخصال الأربعة، وهي المعرفة والتوحيد والإيمان والإسلام، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فمن لم يثبت على هذه الخصال إلى الموت، فقد ابتغى ديناً غير دين الإسلام، فيكون في الآخرة من الخاسرين.

ويطلق الدين ويراد به: الحق والجزاء، وعرفه بعضهم: بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى الخيرات باختيارهم المحمود بالذات، واعلم أن التصديق المذكور هو الإذعان والقبول إجمالاً، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان، قالوا: ولا ينحط عن رتبة الإيمان التفصيلي، وفيه نظر.

وظاهر عبارة المصنف أن الإقرار ركن لكنه زائد يحتمل السقوط بعذر الإكراه، والتصديق ركن لكنه أصلي لا يحتمل السقوط[1] حتى لو تبدل بضده يكون كفراً، وهذا مختار فخر الإسلام[2] وشمس الأئمة السرخسي[3]، وذهب المحققون من أصحابنا إلى أن الإيمان هو التصديق

---

(١) (بعذر الإكراه، والتصديق ركن لكنه أصلي لا يحتمل السقوط) من النسخة (ح).

(٢) فخر الإسلام: (٤٠٠ – ٤٨٢ هـ = ١٠١٠ – ١٠٨٩م) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الاسلام البزدوي: فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند، نسبته إلى "بزدة" قلعة بقرب نسف. له تصانيف منها: "المبسوط – خ" كبير، و" كنز الوصول – ط" في أصول الفقه. انظر: الأعلام للزركلي ٩/٣٢٦.

(٣) شمس الأئمة السرخسي (٠٠٠ – ٤٨٣ هـ) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان). أشهر كتبه "المبسوط – ط" في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءا، أملاه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة) وله "شرح الجامع الكبير للامام محمد" منه مجلد مخطوط، "شرح السير الكبير للامام محمد – ط"

فصل
[في حكم المناظرة والجدل]

قال:[١] فصل: اعلم أن المناظرة[٢] والجدل[٣] في الدين لإظهار الحق[٤] جائز بخلاف ما قالت[٥] المبتدعة:[٦] إنها لا تجوز، وإنما تكره إذا كانت للمراء وطلب الجاه والدنيا.

---

(١) + (ثانياً، قال) في النسخة (ت).

(٢) المناظرة: هي مشتقة من النظر والاعتبار، فالغرض فيها المباحثة عن الرأيين المتقابلين المتكفلين؛ أعني يتكفل كل واحد منهما واحد من المتخاطبين ليبين لكليهما الحق منهما، فيساعده الثاني عليه. فهذان أيضاً غرضهما ليس إلا حصول العلم، فلا ينتفعان بالذات إلا بما يوقع العلم ويفيده. راجع: المنطق لابن سينا ٣٣/١.

(٣) الجدل: وأما الجدل فإنه يدل على تسلط بقوة الخطاب في الإلزام، مع فضل وحيلة أخرج من الطبيعي، ومن العدل الصرف يسيرا. فليس بمخطئ من جعل القياس المؤلف من مقدمات مشهورة مخصوصا باسم القياس الجدلي، بل عمل الواجب. فلا يلتفت أحد إلى ما يقوله بعض الموهين. راجع: المنطق لابن سينا ٣٣/١.

(٤) (لإظهار الحق) من النسخة (ح).

(٥) (ما قالته) في النسخة (ت).

(٦) المبتدعة: وهم من أنكروا الخوض في تعلم علم الكلام وحرموه، وقد مثلهم أهل الظاهر وعلماء الحديث كابن الصلاح، ابن القيم، والهروي، وبعض اللغويين، وبعض الفقهاء، فذهب ابن الصلاح إلى أن الفلسفة أس السفه والانحلال، واستعمال الاصطلاحات المنطقية في الأحكام الشرعية من القبائح المستبشعة. راجع: فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي ص ٧٠ وما بعدها، ط دار الوعي سوريا الطبعة الأولى ١٩٨٣م، وراجع: قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين د. سعد الدين السيد صالح ص ٤٠١ وما بعدها، ط دار الأرقم بالزقازيق ط. أولى ١٩٩٠م.

فإن قيل: الإقرار كما لا[1] ينفى[2] بعذر فكذلك التصديق لا ينفى بعذر كما في حالة النوم والغفلة فكيف يكون أصلياً والإقرار زائداً[3]؟

قلنا: التصديق باق في القلب، أو أن الشرع جعله باقياً لعدم ما يضاده، وسيذكر المصنف[4] تعريف الإيمان والمخالفين لنا في فصل[5] على حدة.

---

(١) (لا) من النسخة (ط).

(٢) (يبقى) في النسخة (ح).

(٣) (زوائد) في النسخة (س).

(٤) (المصنف) من النسخة (ت).

(٥) + (في فصل) في النسخة (ح).

تعالى:[٢] ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [البقرة: ٨٦] أي: ما في الحياة الدنيا بالآخرة: ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٨٦].

منه فسمعته يقول: قال النبي ﷺ: من سمع سمع الله به، ومن يرائي يرائي الله به)، وأخرجه مسلم في صحيحه ٢٢٨٩/٤، حديث رقم: ٢٩٨٦.

(١) (في) من النسخة (ح).

(٢) (لقوله تعالى) من النسخة (ت).

أقـول: المناظرة والجـدل في الدين لإظهار الحـق جائز لقوله تعالى: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعـالى: ﴿ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ[١] إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١، النمل: ٦٤]، واشتهرت المناظرة بين الصحابة في مسائل ورجوع بعضهم إلى بعض، وقال أبو يوسف:[٢] [تـ]ناظرت مع أبي حنيفة[٣] في مسألة خلق القرآن سـتة أشهر.

وقال المبتدعة: لا تجوز لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، والجواب أي: لا تنازعوا في طلب غير الحق، وإنما تكره المنـاظرة للمراء لقوله ﷺ: ﴿ من سمع سمع الله به، ومن راءى راءى[٤] الله به يوم القيامة ﴾[٥]، ويكره أيضاً الجدال لطلب الجاه والنعمة في[١] الدنيا لقولـه

---

(١) – (برهانكم) في النسخة (س).

(٢) أبو يوسف: أبو يوسف ومعه محمد بن الحسن هما من أصحاب أبي حنيفة النعمان راجع: كتاب: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبية أبي يوسف ومحمد بن الحسن للحافظ الذهبي ص ٣٧ وما بعدها، ٥١ وما بعدها.

(٣) أبو حنيفة: هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت أحد الأئمة الأربعة ولد سنة ٨٠ هـ، وتوفي سنة ١٥٠ هـ من مؤلفاته: العالم والمتعلم، والفقه الأبسط، وغيرهما، راجع: الفوائد البهية ١/٢٦ وما بعدها، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن للذهبي ص ٧ – ٣٤.

(٤) في الأصل (رأيا رأيا)، وهو خطأ، وهو ماضي من الرياء.

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٥/٢٣٨٣، حديث رقم: ٦١٣٤، بلفظ: (سلمة قال سمعت جندبا يقول قال النبي ﷺ: ولم أسمع أحدا يقول: قال النبي ﷺ: غيره، فدنوت

علم الباري؛ لأن المعرفة اسم للعلم المحدث، وهو انكشاف عن شيء بعد لبس وتوهم والله منزه عنه.

ولا يلتفت إلى قول بعض الكرامية بأن الله يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف بالعالم؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ولم يرد التوقيف بإطلاق اسم[1] العارف عليه، والمصنف أشار إلى دفع هذا الاعتراض بأن هذا تعريف لعلم المخلوقين لا لمطلق العلم، وفيه نظر؛ لأنه تعريف لفرد والتعريف إنما هو للحقيقة لا للأفراد.

وقال الجبائي[2] من المعتزلة في تعريفه: هو اعتقاد الشيء على ما هو به من ضرورة أو دليل، واعترض عليه بأن (أو) للتشكيك وهو ينافي

والجماعة. ظهر هذا المنهج على يد أبو الحسن الأشعري الذي واجه المعتزلة، وانتصر لآراء أهل السنة وأوجد مدرسة تستمد اجتهادها من المصادر التي أقرّها علماء السنة فيما يخص صفات الخالق ومسائل القضاء والقدر. بهذا مثّل ظهور الأشاعرة نقطة تحول في تاريخ أهل السنة والجماعة التي تدعمت بنيتها العقدية بالأساليب الكلامية كالمنطق والقياس، فأثبت الأشعري بهذا أن تغيير المقدمات المنطقية مع استخدام نفس الأدوات التحليلية المعرفية يمكن أن يؤدي إلى نتائج مختلفة. راجع: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، ابن عساكر. ص٤٧٢، ط٢، ١٩٧٩م، دار الفكر.، تاريخ المذاهب الإسلامية الجزء الأول – في السياسة والعقائد الشيخ محمد أبو زهرة.

(١) (اسم) من النسخة (ح).

(٢) الجبائي: (٢٣٥ – ٣٠٣هـ = ٨٤٩ – ٩١٦م) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، دفن بجبى. له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الأشعري. راجع: المقريزي ٣٤٨/٢، ووفيات الأعيان

فصل
[في حد العلم]

قال: فصل: فإن قيل: ما حد العلم؟ قال أهل السنة والجماعة: معرفة المعلوم على ما هو به وهو علم المخلوقين.(١) أقول: هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني(٢) من الأشعرية(٣)، واعترض عليه بأنه ليس بجامع لخروج

---

(١) تعرض الشيخ لهذه المسألة في تبصرة الأدلة بتفصيل وناقش الآراء القائلة: بأن حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به، وبين فساده من وجهة نظره، ثم تعرض للقائلين بأنه معرفة الشيء على ما هو به، وناقضهم في ذلك، وتعرض للقائلين بأنه تبيين الشيء على ما هو به وبين فساده، وانتهى إلى مذهب شيخه الماتريدي، ولم يعقب عليه، وهو أن العلم صفة يتجلى بها من قامت هي به، وما ارتضاه من التعاريف أيضاً: أن العلم صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن والسهو. ثم ناقش الكرامية في قولهم: بجواز إطلاق لفظ العارف على الله تعالى، وأبان فساد ما ذهبوا إليه. راجع: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي تحقيق كلود سلامة ١١/١، دمشق ١٩٩٠م.

(٢) القاضي الباقلاني (٣٣٨ - ٤٠٣هـ = ٩٥٠ - ١٠١٣م) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه (إعجاز القرآن- ط) و (الإنصاف - ط) و (مناقب الأئمة - خ) و (دقائق الكلام) و (الملل والنحل) و (هداية المرشدين) و (الاستبصار) و (تمهيد الدلائل - خ) و (البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة الخ - خ) و (كشف أسرار الباطنية) و (التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة - ط) انظر: الأعلام للزركلي ٤٤٥/١٣.

(٣) الأشعرية: تنسب لأبي الحسن الأشعري، اتبع منهجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فدعمت بشكل عام اتجاههم العقدي. ومن كبار هؤلاء الأئمة: البيهقي والنووي والغزالي والعز بن عبد السلام والسيوطي وابن عساكر وابن حجر العسقلاني والقرطبي والسبكي، وتعتبر الأشاعرة بالإضافة إلى الماتريدية، المكوّنان الرئيسيان لأهل السنة

الحواس والتصورات بناء على أنها لا نقائض لها لكن لا يشمل اليقينيات من التصديقات.

وقال بعضهم: العلم غني عن التعريف[١]؛ لأن البعض منه بديهي كالعلم بأن الشيء إما أن يكون وإما أن لا يكون، وإذا كان هذا التقييد بديهياً فمطلق العلم يكون بديهياً؛ لأن الموقوف عليه البديهي أولى أن يكون بديهياً وفيه نظر؛ لأنه إن أراد أن العلم المقيد[٢] بديهي أي: تصور حقيقته فممنوع بل هو عين النزاع، وإن أراد حصول التصديق به فمسلم؛ لكن لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته حتى يكون مطلق العلم بديهياً.

وقيل: لا يحد لعسره[٣]؛ لأنه لو عُرّف لكان بغيره لامتناع تعريف[١] الشيء بنفسه، ولو عُرّف بغيره لزم الدور؛ لتوقف العلم على الشيء

---

(١) قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي الْمَحْصُولِ (ضَرُورِيٌّ) أَيْ: يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّ عِلْمَ كُلِّ أَحَد حَتَّى مَنْ لَا يَتَأَتَّى مِنْهُ النَّظَرُ كَالْبُلْه وَالصِّبْيَانِ بِأَنَّهُ عَالِمٌ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ أَوْ مُلْتَذٌّ أَوْ مُتَأَلِّمٌ ضَرُورِيٌّ بِجَمِيعِ أَجْزَائه، وَمِنْهَا تَصَوُّرُ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ وَمُلْتَذٌّ أَوْ مُتَأَلِّمٌ بِالْحَقِيقَة، وَهُوَ عِلْمٌ تَصْدِيقِيٌّ خَاصٌّ فَيَكُونُ تَصَوُّرُ مُطْلَقِ الْعِلْمِ التَّصْدِيقِيِّ بِالْحَ ضَرُورِيًّا، وَهُوَ الْمُدَّعِي. وَأُجِيبَ بِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَجْزَاء ذَلِكَ تَصَوُّرُ الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ بِالْحَقِيقَة بَلْ يَكْفِي تَصَوُّرُهُ بِوَجْه، فَيَكُونُ الضَّرُورِيُّ تَصَوُّرَ مُطْلَقِ الْعِلْمِ التَّصْدِيقِيِّ بِالْوَجْه لَا بِالْحَقِيقَة الَّذِي هُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ. ثُمَّ قَالَ فِي الْمَحْصُولِ أَيْضًا: هُوَ أَيْ: الْعِلْمُ حُكْمُ الذِّهْنِ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ لِمُوجِبٍ. راجع: شرح جمع الجوامع للإمام المحلى ٥٢/٢.

(٢) (المفيد) في النسخة (ح).

(٣) قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: هُوَ نَظَرِيٌّ (عُسْرٌ) أَيْ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِنَظَرٍ دَقِيقٍ لِخَفَائه، فَالرَّأْيُ بِسَبَبِ عُسْرِهِ مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرُهُ بِحَقِيقَتِه الْإِمْسَاكُ عَنْ تَعْرِيفِه الْمَسْبُوقِ بِذَلِكَ التَّصَوُّرِ الْعُسْرُ صَوْنًا لِلنَّفْسِ عَنْ مَشَقَّةِ الْخَوْضِ فِي الْعُسْرِ، قَالَ كَمَا أَفْصَحَ بِهِ الْغَزَالِيُّ تَابِعًا لَهُ وَيُمَيَّزُ عَنْ غَيْرِه

التحديد، وأنه ليس بجامع لخروج المعدوم، فإنه لا يسمى شيئاً، وأجيب عن الأول: بأن أو لتقسيم المحدود لا للتشكيك، وعن الثاني: بأن المعدوم عند الجبائي شيء.[١]

وقال أبو منصور الماتريدي: العلم[٢] صفة يتجلي بها المذكور لمن قامت هي[٣] به، وقيد[٤] بالمذكور أي: ما يذكر، ويمكن أن يعبر عنه ليندرج تحته الموجود والمعدوم، وفيه ما فيه، وهو أن التجلي يشمل الظن، ويمكن أن يقال: المراد بالتجلي التام فخرج الظن. قيل: وأقربها إلى الصحة في تعريفه[٥] صفة أزلية[٦] توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، وهو شامل لإدراك

٤٨٠/١، والبداية والنهاية ١٢٥/١١، واللباب ٢٠٨/١، ومفتاح السعادة ٣٥/٢، وانظر دائرة المعارف الاسلامية ٢٧٠/٦ – ٢٧٤، الأعلام للزركلي ١٥١/١٤.

(١) إذ أن المعدوم في تعريفه هو: المنفي الذي لا يقبل الثبوت أصلاً لذاته. خلافاً للمعتزلة القائلون بشيئية المعدوم، وهو ما أثبته الشحام، ولئن اختلف المعتزلة إلى فريقين في المسألة إلا أنهما اتفقا على شيئية المعدوم، فالفريق الأول ذهب إلى أن المعدوم ذات وشيء وهم البغداديون، وهو نفس ما قال به أرسطو، والفريق الثاني ذهب إلى أن المعدوم ذات وصفات، وألحقوا به صفات جوهرية وصفات عرضية. راجع: المنية والأمل ص ١٢٦، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي ٥/١، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٦، الشامل في أصول الدين للجويني ٤٥/١، ٤٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٠٣، أصول الدين للبزدوي ص ١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني تحقيق السيد محمد الشاهد ص ٣٣٥ وما بعدها.

(٢) – (اسم) في النسخة (ح).

(٣) – (هي) في النسخة (ح).

(٤) (وقيل) في النسخة (ح).

(٥) (وتعريفه) في النسخة (ح).

(٦) (أزلية) من النسخة (ح، ط).

قال: وقالت المعتزلة: حد العلم معرفة الشيء على ما هو به، وهو[١] باطل؛ لأن المعدوم ليس بشيء، ولا يطلق عليه اسم الشيء.

أقول: قوله: وهذا باطل أي: هذا التعريف؛ لأنه ليس بجامع لخروج المعدوم، فإنه ليس بشيء، وعلم الله تعالى أيضاً، فإنه لا يطلق عليه معرفة، ويمكن أن يجاب عنه بأنه جامع، فإن المعدوم الممكن شيء حقيقة عندهم، وعلم الله يطلق عليه معرفة؛ لأن أسماء الله عندهم غير[٢] توقيفية.

قال: لأن الله تعالى خلق الأشياء لا من شيء بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١١]، وعندنا بالصنع لا بالقول.

أقول: قوله: لأن الله خلق الأشياء لا من شيء. هذا[٣] دليل أقامه المصنف على أن المعدوم ليس بشيء. رداً لقول المعتزلة بأنه شيء تقريره: أن الله تعالى أخرج الأشياء لا من شيء أي: من العدم[٤] على سبيل الاختراع، فنفي الشيء عن المعدوم.

وفيه أيضاً[٥] إشارة إلى رد قول المعتزلة أن الفعل الصادر عن الفاعل إن كان بغير واسطة فهو بطريق الإشارة، وإن كان بواسطة فبطريق التوليد، وهو حصول فعل من فاعل، فإن الانكسار حاصل من الكسر، والضرب

---

(١) (وهذا) في النسخة (ط، ح).

(٢) (غير) من النسخة (ت، ح).

(٣) (هذا) من النسخة (ت).

(٤) (المعدوم) في النسخة (س).

(٥) (أيضاً) من النسخة (ت).

المتوقف على العلم، وأجيب بعدم لزوم الدور؛ لأن الجهة مختلفة، فإن غير[٢] العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على نفس[٣] تصور العلم، وتصور العلم موقوف على تصور غيره فلا دور.

قال: وعلم الله تعالى الإحاطة والخبر على ما هو به؛ لأنه لا يوصف بالمعرفة؛ لأنه لم يزل عالماً لما[٤] بينا، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٩١] أقول: هذا تعريف علم الله تعالى والخبر بالضم: العلم بالشيء، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: ٩١] أي: علماً، والخبير: العالم بالشيء[٥]، ومعنى التعريف علم الله تعالى هو إحاطته[٦] بالشيء المعلوم على ما هو به، وإنما عُرِّف علم الله تعالى بالإحاطة دون المعرفة؛ لأنها اسم للعلم الحادث، والله تعالى لا يوصف علمه بها؛ لأنه قديم كما بينا غير مرة أنه لم يزل عالماً.

الْمُلْتَبِسِ بِهِ مِنْ أَقْسَامِ الاعْتِقَادِ بِأَنَّهُ اعْتِقَادٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ ثَابِتٌ فَلَيْسَ هَذَا حَقِيقَتَهُ عِنْدَهُمَا. راجع: شرح جمع الجوامع للإمام المحلى ٢/٥٤.

(١) (تفسير) في النسخة (ح).

(٢) – (غير) في النسخة (ح).

(٣) (نفس) من النسخة (ح).

(٤) – (لما) في النسخة (س).

(٥) – (قال الله تعالى: (وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا) [الكهف: ٩١] أي: علماً، والخبير: العالم بالشيء) في النسخة (ح).

(٦) (إحاطة) في النسخة (س، ت).

قال: فلو قلنا: إن[١] معرفة الشيء على ما هو به يؤدي إلى قدم الأعيان مع الله تعالى، وذلك[٢] مذهب الدهرية الكفرة؛ لأن عندهم العالم قديم، والله تعالى[٣] عالم بعلمه.

أقول: هذا اعتراض آخر على تعريف المعتزلة المذكور تقريره لو كانت[٤] المعرفة عبارة عن العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية والفلاسفة والكرامية؛ لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة؛ فلأن المعرفة عبارة عن العلم بالموجود فيكون الموجود[٥] أزلياً؛ لأن علمه أزلي، وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة، وأما بطلان التالي، فلأن العالم لو كان قديماً لما كان مسبوقاً بالعدم لكنه مسبوق به، فلا يكون أزلياً، وقد ثبت بالتواتر عن الشارع القول بفنائه وعدم بقائه.[٦]

- بعد ٦٩٠هـ). وتسمى: (الصحائف) في الكلام، و (العوارف شرح الصحائف - (خ) في شستربتي ٣٦٢٠. راجع في ترجمته: الأعلام للزركلي ٣٩/٦، نشرة ٤٢/٢، وكشف الظنون ٤٠، ١٠٧٥، ١٣٢٦، وهدية العارفين ١٠٦/٢، والفهرست المشروح للمخطوطات العربية ٢٠٦/١ الرقم ٣١٩، ومعجم المطبوعات ١٠٤٦ والأزهرية ٤٥١/٣.

(١) (إنه) في النسخة (ت).

(٢) (وهذا) في النسخة (ت، ط).

(٣) - (تعالى) في النسخة (ت).

(٤) (كان) في النسخة (ت، س).

(٥) - (فيكون الموجود) في النسخة (ح).

(٦) يشير المؤلف هنا إلى مبدأ أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وطالما أنه تعالى قال: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨] فالعالم لا محالة إلى زوال فلا بد أن يكون مسبوق العدم؛ لأنه لو كان قديما لاستحال عليه العدم.

من الإيلام وهما ليسا بمخلوقين لله تعالى عندهم، وعندنا الكل بخلق الله تعالى لما علم أن الممكنات جميعها[1] مستندة إليه بلا واسطة.[2]

وقوله: بخطاب كن أي: بهذا الأمر الذي هو مجاز عن التكوين، وهذا عند الأشعري، وأما عندنا فخلق الأشياء بالصنع أي: بالإيجاد لا بخطاب كن[3]، وأمر كن يدل علي التكوين حال إرادة الإيجاد، والوجود مرتب على الإيجاد، وهذا مختار مشايخ ما وراء النهر، وقال في الصحائف:[4] الظاهر أن التكوين عبارة عن خطاب كن، فاختار مذهب الأشعري.

---

(١) – (جميعها) في النسخة (ح).

(٢) رأي المعتزلة في أفعال العباد والكلام على المتولدات يراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٧ – ٣٩٠، ٤٥٧ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج ٩ وقد خصصه القاضي لبيان القول فى المتولدات، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٠ وما بعدها، قارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، ٢٠، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٥٩٤/٢، ٦٨٠، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٠، ٦١، ٧٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، ١٠٣، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢/أ، ١٩٤/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١، أصول الدين للبزدوي ص ١١١ وما بعدها، لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص ١٠٥ وما بعدها.

(٣) – (أي: بهذا الأمر الذي هو مجاز عن التكوين، وهذا عند الأشعري، وأما عندنا فخلق الأشياء بالصنع أي: بالإيجاد لا بخطاب كن) في النسخة (ح).

(٤) الصحائف: ينسب كتاب الصحائف لاثنين من علماء ما وراء النهر الأول: إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم، الحكيم السمرقندي (٠٠٠ – ٣٤٥هـ). وتسمى: الصحائف الإلهية (خ) بالمكتبة الأزهرية. راجع في ترجمته: الأعلام للزركلي ٢٩٦/١، كشف الظنون ١٠٠٨، والأزهرية ٢٧١/٣، وسركيس ١٠١٨. والثاني: محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي (٠٠٠

قالته المعتزلة بأنه لو كان له علم وراء الذات يلزم المماثلة بينه، وبين المخلوقات في أخص الأوصاف، وهي باطلة لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

قلنا: المماثلة الممتنعة هي الاتحاد في الذات، والمماثلة الممتنعة هي التي تقتضى الاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو انتفت في وصف فلا مماثلة وههنا كذلك، والمراد بالمماثلة بين الشيئين كون أحدهما يسد مسد الآخر، وشيء من الموجودات لا يسد مسده في شيء سبحانه وتعالى.

وما يقوله الأشعري من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة في جميع الوجود مردود بقوله ﷺ: ﴿ الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ﴾[1]، فجعل الحنطة مثلاً لجنسها مع وجود التفاوت من حيث الوزن والصلابة وعدد الحبات ووقع في عبارة أبي منصور الماتريدي ما يدل على موافقة المعتزلة حيث قال: إن الله تعالى عالم بذاته، واعتذر عنه بعضهم بأنه لا يريد نفي الصفات بل يريد دفع[2] وهم المغايرة كأن ذاته يستحيل أن لا يكون عالماً.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه ٣/٥٤١، حديث رقم: ١٢٤٠، بلفظ: (عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد. قال: وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال وأنس قال أبو عيسى حديث عبادة حديث حسن صحيح.

(٢) + (نفي) في النسخة (ح).

قال: والعلم من صفاته الأزلية، بخلاف ما قالت المعتزلة؛ لأن ذاته علمه، وأنه[1] عالم بذاته على ما ذكرنا، وعندنا هو عالم بعلمه.

أقول: العلم من صفاته الأزلية فهو عالم بعلمه، قادر بقدرته بخلاف ما تقول[2] المعتزلة بأن صفاته عين ذاته، بمعنى: أن ذاته باعتبار تعلقها بالمعلوم يسمى عالماً، وبالمقدور يسمى قادراً فراراً منهم[3] إلى نفي الصفات عنه كي لا يلزم تعدد القدماء، وتكثر[4] في الذات وهو محال.

قلنا: المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم، أو نقول إنما يلزم تعدد القدماء إذ[5] لو كان لعلمه وقدرته وجود خارجي بطريق الاستقلال، وليس كذلك.

استدل أهل السنة بوجوه:

الأول: أن العلم من المعاني المعقولة فهي زائدة مطلقاً، ولو كانت عين الذات لزم الترادف، وهو خلاف الأصل.

والثاني: لو كان العلم والقدرة عين ذاته لعلم بما يقدر وقدر بما يعلم، وهو محال في الشاهد، فكذا في الغائب.

والثالث: لو كان عين الذات لزم أن يكون العلم عين الوجود، وهو باطل ضرورة أن العلم معنى يدرك به الأشياء، والوجود ليس كذلك، وما

---

(١) (والله) في النسخة (ت، ح).

(٢) (تقوله) في النسخة (ت).

(٣) – (منهم) في النسخة (ح).

(٤) (وتكثير) في النسخة (ط، س).

(٥) (إن) في النسخة (ت، ح).

فصل
[في أن العلم أفضل من العقل]

قال: والعلم أفضل من العقل. أقول: قد تقدم اختلاف الناس في تعريف العلم، وأما العقل فعرفه بعضهم: بأنه جوهر مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة؛ وقيل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً بالبدن الإنساني[١] تعلق التدبير والتصرف.

وقال المتكلمون: جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقائقها دفعة واحدة بلا توسط زمان. وقال[٢] الحكماء: نور فطري يزيد السمع والكسب. وقال الأصوليون: نور يضيء به طريق يبتدأ من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه بتأمله بتوفيق الله تعالى، وقيل: هو مرادف للذهن[٣] وهو قوة مهيأة للآراء والأفكار.

فإذا تقرر هذا فنقول: العلم أفضل من العقل بوجوه:

الأول: من العلم[٤] ما هو أزلي، ولا كذلك العقل.

الثاني: أنه يوصف تعالى بالعالم لا بالعاقل[٥]، وما وصف به القديم أفضل مما لم[٦] يوصف به.

---

(١) (الإنساني) من النسخة (ت).

(٢) (وقالت) في النسخة (ت، ط).

(٣) (المذهب) في النسخة (س، ت).

(٤) (أن من علم) في النسخة (ط، ت).

(٥) (بالعقل) في النسخة (ط، ت).

(٦) (لا) في النسخة (ط).

قال: علم ما يكون قبل أن يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون قد سبق علمه الأشياء قبل كونها، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥]، وقالت الرافضة والقدرية: إنه لا يعلم الشيء ما لم يخلقه وما لم[1] يوجده.

أقول: كرر المصنف قوله: علم ما يكون إلى آخره لإقامة الدليل على سبق علمه تعالى بالمكونات قبل تكونها وبأحوالها قبل ذلك[2] بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥]، وعلى أن العلم لا يشاركه فيه غيره، وللتنبيه على مذهب الروافض والقدرية في قولهم: إنه لا يعلم الشيء قبل وجوده، وهو مردود بظاهر هذه الآية؛ ولأنه لو لم يعلمه قبل وجوده لزم ضده، وهو نقص، والله منزه عنه.

واعلم أن العلم بالنسبة إلى المخلوق إما ضروري، وهو ما يحصل بمجرد النظر، ويسمى بديهياً كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، وإما نظري ويسمى استدلالياً، وهو ما يحتاج إلى فكر ونظر، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.[3]

---

(١) (ولم) في النسخة (ت، ط).

(٢) (قبل ذلك) من النسخة (ح).

(٣) قسم المناطقة العلم إلى تصور وتصديق وكل منهما إلى ضروري ونظري. يراجع في كتب المنطق التذهيب على تهذيب المنطق، للخبيصي ص ١٢، دار السعادة القاهرة ٢٠٠٧م.

أقول: إذا ثبت أن العلم أفضل من العقل، وثبت أن العقول متفاوتة فنقول: عقل الأنبياء أكمل من عقل الأولياء إظهاراً لشرفهم، وعلو مرتبتهم، فإنهم الكاملون المكملون، والأولياء كاملون غير مكملين[1]، وعقل نبينا ﷺ أكمل من عقل سائر الأنبياء؛ لأنه أفضل ولد آدم على الإطلاق، قال ﷺ: ﴿ أنا سيد ولد آدم ولا فخر ﴾[2]، ومن ضرورة كونه أفضل منهم على الإطلاق كونه أعقل.

قوله: بخلاف ما قالت المعتزلة: الناس كلهم في العقل[3] سواء. أي: قولنا إن العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم لهم أن العقل مناط التكليف، والناس مستوون فيه، والاستواء في المعلول يوجب الاستواء في العلة. قلنا: لزوم[4] التكليف بالنظر إلى أهل العقل عند اعتداله بالبلوغ والزيادة للبعض لطف، وفضل من الله تعالى.

قال: وكل عاقل بالغ[5] يجب عليه[1] أن يستدل بأن للعالم صانعاً كما استدل إبراهيم ﷺ، وأصحاب الكهف حيث قالوا: ﴿ رَبُّنَا رَبُّ

---

(١) (غير مكملون) في النسخة (س).

(٢) المستدرك على الصحيحين ٢/٦٦٠، حديث رقم: ٤١٨٩، بلفظ: (عن جابر بن عبد ' قال: صعد رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: من أنا؟ قلنا: رسول الله. قال: نعم، ولكن من أنا؟ قلنا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر). هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، سنن ابن ماجه ٢/١٤٤٠، حديث رقم: ٤٣٠٨.

(٣) (العقول) في النسخة (ت).

(٤) (لزم) في النسخة (ت).

(٥) (بالغ) من النسخة (ط، ت).

الثالث: أنه تعالى يمدح[١] بإيتاء العلم بقوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف: ٦٥].

والرابع: أن قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل، فإنه متفاوت بأصل الفطرة بدليل قوله ﷺ: ﴿ النساء ناقصات عقل ودين ﴾[٢]، وقصور عقل البالغين بعضهم عن بعض، وقصور عقل الصبيان.

قال: وعقل الأولياء لا يكون كعقل الأنبياء، وعقل الأنبياء لا يكون كعقل نبينا محمد ﷺ[٣] بخلاف ما قالت المعتزلة: الناس في العقل[٤] كلهم سواء.

---

(١) (تمدح) في النسخة (ط).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحة كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم ١١٤/١ حديث رقم: ٣٠٤، وأخرجه أيضا في الزكاة باب على الأقارب ٤٥٢/١ حديث رقم: ١٤٦٢ بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أيضا في الصوم باب الحائض تترك الصوم والصلاة ٤٥/٢ حديث رقم: ١٩٥١ مختصرا، وأخرجه أيضا في الشهادات باب شهادة النساء وقوله تعالى: (فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ) ٢٥٣/٢ حديث رقم: ٢٦٥٨، وأخرجه مسلم في الصحيح كتاب الإيمان باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق ٨٦/١ حديث رقم: ١٣٢، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ٢١٩/٤ حديث رقم: ٤٦٧٩، وأخرجه الترمذي كتاب الإيمان باب استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه ١١/٥ حديث رقم: ٢٦١٣، وأخرجه ابن ماجة كتاب الفتن باب فتنة النساء ١٣٢٦/٢ حديث رقم: ٤٠٠٣، وأخرجه أحمد في مسنده ٣٧٤/٢.

(٣) (عليه السلام) في النسخة (ت).

(٤) (العقول) في النسخة (ت).

وروي عن أبي حنيفة ﷺ أنه يجب عليه الإيمان، وبه قال كثير من مشايخ العراق، واختاره أبو منصور الماتريدي وشمس الأئمة الحلواني[٢]، وهو قول المعتزلة بناء على أن العقل موجب لكن بذاته عند المعتزلة. في المنتقى[٣] قال أبو حنيفة: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وغيره، وقال أيضاً: لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته.[٤]

عند الكلام على هذا الحديث إسناده صحيح، انظر: هامش مسند أحمد تحقيق الشيخ شاكر حديث رقم: ٩٤٠، ٢/١١.

(١) شمس الأئمة السرخسي: (... - ٥٧١ هـ =... - ١١٧٥ م) محمد بن محمد، رضي الدين السرخسي: فقيه من أكابر الحنفية. أقام مدة في حلب، وتعصب عليه بعض أهلها فسار إلى دمشق، وتوفي فيها. له (المحيط الرضوي - خ) أجزاء منه، في الفقه، وهو كبير في زهاء أربعين مجلدة، وثلاثة كتب أخرى باسم (المحيط) أحدها في عشر مجلدات، والثاني في أربع، والثالث في جزءين، و (الطريقة الرضوية - خ) فقه، و (الوسيط - خ) و (الوجيز - خ) راجع: الفوائد البهية ١٨٨، والجواهر المضية ٢: ١٢٨، ١٢٩، الأعلام للزركلي ٥٣/١٥.

(٢) شمس الأئمة الحلواني: عبد العزيز الحلواني (٠٠٠ - ٤٤٨هـ = ٠٠٠ - ١٠٥٦م) عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، أبو محمد، الملقب بشمس الأئمة: فقيه حنفي. نسبته إلى عمل الحلواء، وربما قيل له: "الحلوائي" كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى. من كتبه: "المبسوط" في الفقه، و "النوادر" في الفروع، و "الفتاوى" و "شرح أدب القاضي" لأبي يوسف. توفي في كش، ودفن في بخارى. انظر: الفوائد البهية ص٩٥، والجواهر المضية ٣١٨/١، وسير النبلاء وفيه: وفاته سنة ٤٥٦ هـ، ومثله في هدية العارفين ٥٧٧/١. الأعلام للزركلي ٢٦/٨.

(٣) (المناقب) في النسخة (س).

(٤) راجع: الفقه الأكبر لأبي حنيفة بشرح ملا على القاري ص١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا ﴾ [الكهف: ١٤].

أقول: لما ذكر المصنف[2] آلة[3] العقل شرع في بيان مسألة، وهي أن كل عاقل بالغ[4] يجب الاستدلال عليه على معرفة الله تعالي والإيمان به بعقله عند عدم[5] ورود السمع. شرط المصنف في وجوب الاستدلال بالعقل البلوغ حتى لا يجب على الصبي العاقل الاستدلال والإيمان لقوله ﷺ: ﴿ رفع القلم عن ثلاث ﴾[6]، وهذا مختار شمس الأئمة السرخسي.[1]

---

(١) (عليه) من النسخة (ح، ت).

(٢) (المصنف) من النسخة (ط، ت).

(٣) – (آلة) في النسخة (ط).

(٤) (بالغ) من النسخة (ح، ت).

(٥) (عدم) من النسخة (ط، ت).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا حديث رقم: ٤٣٩٨، ١٢٩/٤، وأخرجه في الموضع نفسه برقم: ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد حديث رقم: ١٤٢٣، ٢٤/٤، وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود ١٥٦/٦، وأخرجه ابن ماجة كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم حديث رقم: ٢٠٤١، ٦٥٨/١ بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة حديث رقم: ٢٢٩٦، ٢٢٥/٢ بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد ١٤٠/١، ١٥٨ بسنده عن علي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند

وذهب المعتزلة إلى أنه موجب بالذات[١]، وذهب الأشعري إلى أن الموجب هو السمع لا العقل[٢]، أما بيان كون العقل[٣] موجباً فلقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والسمع يختص بالمسموعات، والبصر بالمبصرات، والعقل بالمعقولات إذ السمع يسمع الحق والباطل، والبصر يبصرهما، ولا يمكن[٤] التمييز إلا بالعقل، والتمييز واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٥] كوجوبه.

---

(١) (لذاته) في النسخة (ط، ت).

(٢) احتج من جعل السمع طريقا للإيمان بآيات من القرآن، منها قوله ﷻ: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً) حيث أخبر انه لم يكن يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع، فلو كان شيئاً مستقبحاً قبل السمع لوجب الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنب لم استحق التعذيب، فإذا عذبه وقع الخلاف في خبره وهو محال. ورد الماتريدية على دليل المخالفين بأن الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل؛ لأن الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالإعراض عن دلائل العقول على ما يذكر من بعد، أو يحمل على تعذيب الاستئصال أي: لا يعذبون تعذيب الاستئصال إلا من بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية، ويجاب عن الآية: أنه أراد بهذه الحجة ما أخبر عن قول الكفار يوم القيامة: (لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً... الآية)؛ لأن بعث الرسل لم يكن واجباً على الله تعالى، فلو عذبهم قبل بعث الرسل لم يكن لأحد على الله حجة، لكنه ﷻ أراد أن لا يكون منهم هذا القول أصلاً، والله أعلم. راجع: تفصيل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في: نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله إسماعيل ص ٦٥ وما بعدها، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.

(٣) (العاقل) في النسخة (ط).

(٤) (ولا يكون) في النسخة (س، ط).

(٥) (يجب) في النسخة (ت).

استدل مشايخ العراق[١] على وجوب الإيمان على الصبي العاقل بأن الأداء صح منه لوجود[٢] الاختيار، ولهذا لم يجب عليه الإعادة بعد[٣] البلوغ[٤]، وأجيب بأن صحة الأداء دليل شرعية لا فرضية كجمعة المعذور، فعلى هذا القول لا فرق بيننا وبين المعتزلة في الحكم أي: في كون الصبي العاقل غير معذور، ويعاقب على ترك الإيمان كالبالغ، وإنما يظهر الفرق في التخريج، فإن العقل[٥] مستقل بالإيجاب عندهم، وعندنا لا، فالعقل[٦] مع البلوغ حجة موجبة عند أصحابنا لا بذاته بل هو آلة، والموجب في الحقيقة هو الله تعالى[٧] لكن بواسطة العقل، فالعقل بمنزلة الرسول في كونهما آلتان للوجوب.

---

(١) (القرآن) في النسخة (س).

(٢) (لوجوب) في النسخة (س).

(٣) (عند) في النسخة (س).

(٤) وعللوا رأيهم بأنه: (إنما وجب على العاقل البالغ لكمال عقله بحيث صار يحتمل عقله الاستثبات بدلالة العقل يعني: الاستدلال بالشاهد على الغائب، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ في وجوب الإيمان على السواء، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوته، فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب) راجع: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤١ب – ٢٤٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

(٥) (الفعل) في النسخة (س، ط، ت).

(٦) (فالفعل) في النسخة (س).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ط).

وكما استدل أهل الكهف فيما نص الله عنهم بقوله: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾ [الكهف: ١٤] أي: قولاً جوراً وعدواناً، فاعترفوا بأن رب السماوات والأرض ربهم حين قيامهم، والحال أن لا سمع، فدل على أنه بطريق الاستدلال بالعقل، وكما قيل عن عمر ﷺ أنه قال: (البعرة تدل على البعير، وآثار المشي تدل على المسير، فكيف هذا الهيكل العلوي والمركز السفلي ألا يدلان[١] على الصانع الخبير).[٢]

قال: غير أن من لم يبلغه الوحي لا يكون معذوراً بخلاف ما تقوله المتقشفة[٣] والأشعرية.

أقول: المناسب أن يذكر موضع غير (حتى)؛ لتوزن بالتفريع على قوله: وكل بالغ عاقل يجب عليه الاستدلال حتى أن[٤] من لم يبلغه الدعوة[٥] أي:

---

(١) (لا يدلان) في النسخة (ح، ط، س).

(٢) نُسِب هذا القول في أغلب كتب التفسير وعلم الكلام إلى أحد الأعراب، ونسبه محمد بن أحمد الخطيب الشربيني في تفسيره: إلى قس بن ساعدة. راجع: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ٣٢٢/٢، دار الكتب العلمية بيروت. ولم نعلم نسبة هذا القول إلى عمر بن الخطاب إلا من هذا الكتاب.

(٣) المتقشفة: هم طائفة من الصوفيه. ذكره صاحب كتاب العناية شرح الهداية، ٦٧/٨، وقيل: هم المتعمقة في الدين والمتقشف هو الذي لا يتعاهد النظافة، ثم قيل للمتزهد الذي يقنع بالمرقع من الثياب والوسخ متقشف من القشف وهو شدة العيش وخشونته. راجع: قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددى البركتى، ٤٦٢/١، دار النشر الصدف ببلشرز.

(٤) (أنه) في النسخة (ط).

(٥) (الوحي) في النسخة (ط) – (الدعوة) في النسخة (ح، ت).

ولولا أن العقل حجة لتعطل السمع والبصر، وأما بيان أنه غير موجب[١] بنفسه فلقوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [الأحقاف:٢٦]، ولاشك أن جحودهم سبب لحرمانهم عن اللطف، ولو كان موجباً بذاته لأغنى.

وإذا ثبت أن العقل حجة في الاستدلال لا بطريق الاستقلال[٢]، يستدل به كما استدل إبراهيم عليه السلام على معرفة ربه ببعض مصنوعاته فيما نص الله تعالى بقوله: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٩].

فاستدل عليه السلام بأن الشمس والقمر ليسا ربه لتغيرهما، وانتقل إلى الاعتراف بربوبيته من خلق السماوات والأرض الذي لا يجري[٣] عليه تغير ولا زوال، ونفى عن نفسه الشرك، وتأويل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا رَبِّى ﴾ في زعمكم أو على تقدير حذف همزة الاستفهام، ولا يصح حمله على ظاهره؛ لأنه شرك، والأنبياء منزهون عنه قبل النبوة وبعدها.[٤]

---

(١) (واجب) في النسخة (ت، س).

(٢) (بطريق الاستدلال) في النسخة (س، ح).

(٣) (لا يعتري) في النسخة (س، ت).

(٤) (ولا بعدها) في النسخة (ت).

أقول: لما علم أن الإيمان لا يتوقف على السمع عندنا شرع المصنف يبين أن مذهبه[1]:أن الإيمان حصوله بالهداية والتوفيق فقال: المذهب عندنا أن الإيمان فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه، ولا نقول بأن الإيمان مخلوق كما قالت المعتزلة ولا غير مخلوق كما قالت المفروغية[2]، وسيأتي في الرد عليهم إن شاء الله تعالى.

واعلم أن فعل العبد هو الإقرار والتصديق[3]، فالإقرار عمل اللسان، والتصديق عمل القلب، والهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقيل: وجدان ما يوصل إلى البغية، وفيه نظر؛ لأن هذا التعريف للاهتداء لا للهداية، فإن وجدان المطلوب لا يقال له[4] هداية بل واجده يسمى مهتدياً، والتوفيق جعل أسباب الشيء متوافقة[5] في التسبيب[6] أي: يكون كل واحد من الأسباب ظهيراً للآخر في حصول ذلك الشيء.

فإذا تقرر هذا فنقول: اختلف العلماء في مفهوم الإيمان:

---

(١) (يبين أن مذهبه) من النسخة (ط، ح).

(٢) أعتقد أن المؤلف يقصد بالمفروغية هنا جماعة الجهمية باعتبار أن رأيهم في القدر يؤدي إلى أن المسألة مفروغ منها، وذلك بنسبة الفعل كله لله، وبالتالي يكون التعريف والمعرفة عندهم غير مخلوق بناء على أصلهم أن الكل لله. راجع: كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، للإمام الصفار، تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ١١٥ .راجع: الأفهام في علم الكلام، السيد حسن الحسيني اللواساني، ٢/٣٩٢ - ٣٩٨.

(٣) (بالتصديق) في النسخة (س).

(٤) - (له) في النسخة (س).

(٥) (موافقة) في النسخة (ط).

(٦) (في السبيب) في النسخة (ح، س).

الوحي وترك الاستدلال لا يكون معذوراً في الآخرة، فيعاقب بخلاف ما تقوله المتقشفة والأشعرية من أنه لا يجب عليه الاستدلال بالعقل بناء على أنه لا وجوب عندهم إلا بالسمع، ولم يرد فيعذر في الآخرة، أما إذا بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والإيمان، ولا يحتاج إلى الاستدلال بالعقل؛ لأن السمع فوقه، وسيذكر المصنف دليل الأشعري في فصل على حدة.

قال: لأن المذهب عندنا أن الإيمان فعل العبد بهداية الرب، ولا نقول الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، بل نقول: من العبد الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب، ومن الله تعالى[1] الهداية والتوفيق، وعند الشافعي:[2] العمل بالأركان من الإيمان[3]، وقالت المتقشفة: الإيمان مجرد القول دون التصديق.[4]

---

(١) - (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) الشافعي: هو محمد بن إدريس الشافعيّ ولد في سنة مائة وخمسين وهي السنة التي توفّي فيها أبو حنيفة في غزة، وقيل في عسقلان، ثم أُخِذ إلى مكة وهو ابن سنتين. مجدد الإسلام في القرن الثاني الهجري كما نص علي ذلك الإمام أحمد بن حنبل، وهو أيضا أحد أئمّة أهل السنّة، وهو صاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلاميّ. يُعَدّ الشافعيّ مؤسّس علم أصول الفقه، وهو أول من وضع كتابا لأصول الفقه سماه الرسالة. تُوفّي بمصر سنة أربع ومائتين وهو ابن أربع وخمسين سنة.

(٣) الإيمان عند الشافعي يكون بالإقرار والتصديق والعمل. راجع: أصول الدين للرّازيِ ص ١٢٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٦.

(٤) وهو موافق لرأي الكرامية، راجع: تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ٣٠٠/١.

وقال جهم بن صفوان: الإيمان مجرد المعرفة.[١]

واستدل من قال بأن[٢] الإيمان هو التصديق بالكتاب والسنة واللغة[٣] والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق، وأما السنة فقوله عليه السلام: ﴿ لأسامة حين قتل شخصاً قال: لا إله إلا الله هلا شققت عن قلبه ﴾[٤]، وأما اللغة؛ فلأن الإيمان في عرف اللسان هو التصديق، فمن جعله اسماً لغيره، فقد صرف

---

(١) جهم بن صفوان: هو أبو محرز السرقندي رأس فرقة الجهمية كان تلميذا للجعد بن درهم أول من قال: بخلق القرآن، وكان كاتبا للحارث بن سريج قتل بمدينة مرو ١٢٨هـ/٧٤٥م راجع: التبصير في الدين ص ٦٣ وما بعدها، مقالات الإسلاميين للأشعري ٣١٢/١، الفرق بين الفرق ص ٢٢١ وما بعدها، وللوقوف على رأي جهم بن صفوان في حقيقة الإيمان يراجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢١، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٥، تبصرة الأدلة للنسفي ٧٩٩/٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٥٢.

(٢) – (بأن) في النسخة (س).

(٣) – (اللغة) في النسخة (س).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٣٤٨/٧، حديث رقم: ٣٦٦٣١، بلفظ: (عن أسامة قال بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: قال: لا إله إلا الله وقتلته. قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها فرقا من السلاح. قال: هلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها فرقا من السلاح أم لا؟ فما زال يكررها حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ). والحديث له شاهد في صحيح البخاري ١٥٥٥/٤، حديث رقم: ٤٠٢١ بلفظ قريب.

فقال بعض أصحابنا: هو[١] الإقرار والتصديق، وهو مختار فخر الإسلام وشمس الأئمة، وقد تقدم الكلام على أن الإقرار ركن زائد عندهم.

وقال المحققون من أصحابنا أن الإيمان هو التصديق فقط، والإقرار شرط لإجراء الأحكام، وهو مختار أبي منصور الماتريدي[٢]، وقد تقدم ثمرة الاختلاف بين القولين فلا نعيده.[٣]

وقال الشافعي: الإيمان هو الإقرار والتصديق والعمل بالأركان، وهو ب الأشعري، ومنقول عن مالك وأحمد، وهو مذهب أهل الحديث والمعتزلة[٤]؛ لكن الأعمال عند الشافعي أجزاء كمال، وعند المعتزلة أجزاء حقيقته حتى ينتفي الإيمان بانتفائها[٥] عندهم، ويروى عن علي ﷺ مثل قول الشافعي.

وقالت الكرامية والمتقشفة الإيمان مجرد الإقرار.[٦]

---

(١) (هو) من النسخة (ط).

(٢) انظر رأي الماتريدي في: التوحيد للماتريدي ص ٣٧٣.

(٣) (فلا نفيده) في النسخة (س، ط).

(٤) راجع: تبصرة الأدلة للنّسفي ٧٩٨/٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٠، ١٣١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢، العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص ١١٧.

(٥) (بانتفائهما) في النسخة (س).

(٦) راجع رأي الكرامية في: تبصرة الأدلة للنّسفي ٧٩٩/٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

إطلاقه في الآية مجاز، وبأن الحديث خبر واحد، ومثله لا يفيد اليقين على أنه معارض بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، والعطف يقتضي المغايرة.

قال: فإن قيل: الإيمان من الله تعالى[١] إلى العبد، أو من العبد إلى الله تعالى[٢]، أو بعضه من الله، وبعضه من العبد، فإن قلت: من الله، فهذا قوة مذهب الجبرية[٣]؛ لأنهم قالوا: العبد مجبور على الكفر، وإن قلت: من العبد إلى الله، فهذا قوة مذهب القدرية؛ لأنهم قالوا: العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل، فلا يحتاج إلى قوة وعون من الله تعالى.

أقول: قوله: فإن قيل سؤال تقديره[٤] وروده أن يقال: هل الإيمان من الله ينتهي إلى العبد تكليفاً؟ أو من العبد ينتهي إلى الله تقرباً؟ أو بعضه من الله وبعضه من العبد؟ فإن قلتم في الجواب هو من الله، فهذا يقوي مذهب

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٣) الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب، والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلا، ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في العقل، وسمي ذلك كسبا فليس بجبري، والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة في الإبداع والإحداث استقلالا جبريا، والجبرية هم الجهمية، وكل من قال: بأن الخلق مجبورون على أفعالهم، وليس لهم حرية ولا اختيار، وسواء أكانوا لا يثبتون للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً، أم كانوا يثبتون قدرة غير مؤثرة. راجع: الملل والنحل ٨٥/١، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ٤٢.

(٤) (تقرير) في النسخة (ت، س).

الاسم عن مفهومه[١] اللغوي من غير ضرورة، وأما الإجماع فمنعقد على أن من صدق بقلبه، ومنعه خرس ونحوه يكون مؤمناً، وأما المعقول؛ فلأن ضد الإيمان الكفر، وهو الجحود والتكذيب، و[illegible]ا يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما.

فبطل بهذه الدلائل[٢] قول الكرامية، وقول جهم: أن الإيمان هو لعرفة[٣]؛ لأنها لا تستلزم التصديق؛ يحققه[٤] أن أهل الكتاب كانوا يعرفون [illegible]اً الطيلا كما يعرفون أبناءهم، ولم يعد ذلك منهم إيماناً؛ لأنهم لم يصدقوا.

واستدل الشافعي ومن وافقه على أن الأعمال من الإيمان إطلاقه عليها[٥] في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، فأطلق الإيمان على الصلاة، وبقوله الطيلا: ﴿الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله﴾[٦]، وأجيب بأن

---

(١) (مفهوم) في النسخة (ت).

(٢) (الأدلة) في النسخة (ط).

(٣) (معرفة) في النسخة (هـ).

(٤) (محققه) في النسخة (س، ط).

(٥) (إطلاقه عليه) في النسخة (ط).

(٦) سنن النسائي (المجتبى) ٨/١١٠، حديث رقم: ٥٠٠٥، بلفظ: (عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله، وأوضعها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)، صحيح ابن حبان ١/٤٢٠، حديث رقم: ١٩١ بلفظ أعلاها بدل أفضلها. السنن الكبرى ٦/٥٣٢، حديث رقم: ١١٧٣٦، مسند الطيالسي ١/٣١٦، حديث رقم: ٢٤٠٢،

وقالت المفروغية: الإيمان من الله تعالى إلى العبد، وهو غير مخلوق لقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وإنه غير مخلوق كالقرآن.[١]

أقول: والجواب عن هذا السؤال[٢] أن يقال: بعضه من الله، وبعضه من العبد، وتقريره: الإيمان فعل العبد بهداية الرب، والهداية[٣] تحصل بالتعريف أي: تعريف الله العبد الإيمان، والتعريف يحصل به المعرفة للعبد، فيحصل الاهتداء والاستهداء، فيقبله العبد بجد وعزم وقصد، والهداية حاصلة بكرم الله تعالى[٤] وعطائه، فما كان من الله وهو الهداية،والتعريف، والإكرام[٥]، والإعطاء، فهو غير مخلوق، وما كان من العبد، وهو المعرفة والاهتداء والاستهداء والقبول والجد والعزم والقصد فهو مخلوق، فمن قال: إن ذلك

---

(١) القول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق من المسائل التي دار الجدل فيها في بلاد ما وراء النهر بين رجال الماتريدية أمثال الماتريدي والبزدوي واللامشي، وغيرهم بل وحتى شيخهم أبو حنيفة تتطرق إلى هذا الموضوع، وقد ظهر الحديث في هذه المسألة تبعا لمسألة خلق القرآن حتى أن الإمام أحمد بن حنبل كفر القائل بخلق الإيمان في كتابه العقيدة. بل وكفر أئمة بخارى من يقول بخلق الإيمان، وأخرجوا الأئمة القائلين بخلق الإيمان من بخارى راجع: قضية الإيمان عند نور الدين الصابوني، د. عبد الله إسماعيل ص ٤٠، ٤١، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة ٢٠٠٨م.

(٢) – (السؤال) في النسخة (ط، ح، ت).

(٣) (فالهداية) في النسخة (س).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٥) (والكرم) في النسخة (س، ت).

الجبرية؛ لأنهم قالوا: جميع الأشياء بخلق الله تعالى[١] لا صنع للعبد فيها، والعبد مجبور على فعلها، وهو مذهب باطل، وإن قلتم في الجواب: هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون[٢] وغيره، فهذا يقوي مذهب القدرية القائلين: بأن العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل، وهو قول ضلال، وسيأتي بيان بطلان مذهبهما.

قال: والجواب عنه[٣]: أن نقول:الإيمان فعل العبد بهداية الرب، والتعريف[٤] من الله، والمعرفة والتعرف من العبد، والهداية من الله تعالي[٥]، والاهتداء والاستهداء من العبد، والتوفيق من الله تعالى، والجد والعزم والقصد من العبد، والإكرام والعطاء من الله، والقبول من العبد، فما كان من الله تعالى[٦] فهو غير مخلوق، وما كان من العبد فهو مخلوق؛ لأن الله تعالى[٧] بجميع صفاته غير مخلوق، والعبد بجميع صفاته مخلوق[٨]، فكل من لم يميز صفة الله[٩] من صفة العبد، فهو ضال مبتدع.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

(٢) (من عوز) في النسخة (س).

(٣) (فيه) في النسخة (س، ت).

(٤) (والتوفيق) في النسخة (س).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٧) (تعالى) من النسخة (ط).

(٨) (والعبد بجميع صفاته مخلوق) من النسخة (ح، ت).

(٩) (صفته) في النسخة (س، ط).

فكذا التعريف من الله تعالى[1] سبب لنجاة العبد، وهو نور في قلب المؤمن فلا يكون مشتركاً، ونور المعرفة في قلب المؤمن مخلوق؛ لأن ما سوى الله تعالى[2] فهو مخلوق.

أقول: قوله: فإن قيل سؤال وارد[3] على الجواب المتقدم تقريره: لو كان الإيمان بعضه من الله، وبعضه من العبد كما قرر في[4] الجواب لكان مشتركاً، وذلك لا يجوز، والجواب عنه وهو راجع إلى منع الاشتراك تقريره التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد، والعبد أي: نجاته مُسبَب بفتح الباء، والله تعالى مُسبِب بكسرها بالتعريف، والمسبَب غير المسبِب، ونظيره الرزق سبب للبقاء وهو غيره، والوضوء سبب لجواز الصلاة.

ولا يقال: إن[5] الوضوء من الصلاة بل هو[6] غيرها، وسمي المصنف الوضوء سبباً، وإن كان شرطاً نظرا[7] إلى المعنى اللغوي، فكذا التعريف من الله سبباً لنور[8] يخلقه[9] الله تعالي في قلب[10] المؤمن هو سبب لنجاة العبد،

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٣) (أورد) في النسخة (ح).

(٤) (قررت) في النسخة (ت، س).

(٥) – (إن) في النسخة (ط).

(٦) (هو) من النسخة (ط).

(٧) (فنظر) في النسخة (ح، س).

(٨) (لتفريق) في النسخة (س).

(٩) (يخلق) في النسخة (س).

(١٠) – (في قلب) في النسخة (ح).

كله مخلوق كالمعتزلة أو كله غير مخلوق كالمفروغية[١]، ومن لم يميز بين صفة الله من صفة العبد فهو ضال مبتدع، واستدل المفروغية[٢] على أن الإيمان غير مخلوق بقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].

وجه الاستدلال أنه لا إله إلا هو قول الله، وقول الله غير مخلوق كما أن القرآن غير مخلوق، وهذا القول هو الإيمان فيكون غير مخلوق[٣]، والجواب ما ذكرنا أن ما كان من الله، فهو غير مخلوق، وما كان من العبد، فهو مخلوق، فمن لم يميز صفة الله من صفة العبد، فهو ضال مبتدع، أو نقول: سلمنا أنه من حيث إنه قول الله غير مخلوق؛ لكن من حيث إنه فعل لسان العبد فهو مخلوق.

قال: فإن قيل: لو كان بعضه من الله، وبعضه من العبد لكان مشتركاً بين الرب والعبد، وذلك لا يجوز.

والجواب عنه أن نقول: التعريف من الله تعالى سبب لنجاة العبد، والعبد مُسبَب والله تعالى مُسبِب، والمسبَب غير المسبِب كما أن الرزق سبب لبقاء العبد، وكذلك الوضوء سبب لجواز الصلاة، ولا يقال: بأنه من الصلاة،

---

(١) + (ولم يميز بين صفة الله من صفة العبد فهو ضال مبتدع، واستدل المفروغية) في النسخة (ت، ط).

(٢) أعتقد أن المؤلف يقصد بالمفروغية هنا جماعة الجهمية باعتبار أن رأيهم في القدر يؤدي إلى أن المسألة مفروغ منها، وذلك بنسبة الفعل كله لله، وبالتالي يكون التعريف والمعرفة عندهم غير مخلوق بناء على أصلهم أن الكل لله. راجع: كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، للإمام الصفار، تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ١١٥.

(٣) – (كما أن القرآن غير مخلوق، وهذا القول هو الإيمان فيكون غير مخلوق) في النسخة (ح).

وقالت المفروغية كلاهما غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة، وعند أهل السنة والجماعة التعريف من الله تعالى غير مخلوق، والمعرفة من العبد مخلوقة.

أقول: قوله: وهذا أي: ما قلنا من أن[١] التعريف سبب للمعرفة، والسبب غير المسبب يرجع إلى أصل[٢] مختلف فيه، وهو أن الجعل هو غير المجعول، والتكوين غير المكون، والترزيق غير المرزوق، والتخليق غير المخلوق، والتعريف غير المعرفة أم عينه[٣]، فذهبت[٤] المتقشفة والمعتزلة، وهو قول الأشعري أيضاً إلى[٥] أنه عينه وكلاهما مخلوقان، وذهبت[٦] المفروغية إلى إنهما قديمان.

وذهب أهل السنة والجماعة إلى أن التكوين قديم والمكون حادث، وكذا التعريف من الله قديم[٧]، والمعرفة من العبد حادثة، وكذا الباقي، والتكوين إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، ويردافه: الإبداع، والاختراع، والإيجاد، والفعل، والخلق، والتخليق، والإحداث، ونحو ذلك.

---

(١) (إذ) في النسخة (ح).

(٢) (الأصل) في النسخة (ط).

(٣) – (أم عينه) في النسخة (ت).

(٤) (فذهب) في النسخة (ت).

(٥) – (إلى) في النسخة (ح، ت).

(٦) (وذهب) في النسخة (س).

(٧) (قديم) من النسخة (ط).

وذلك النور هو المعرفة، فلا يكون الإيمان مشتركاً، ونور المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق؛ لأن ما سوى الله مخلوق، والله اسم للذات المستجمع للصفات، فلا يرد ما قيل: إن قوله: ما سوى الله يتناول الصفات، أو لأن الصفة لا عينه ولا غيره، ويدلك أيضاً على أن الإيمان ليس بمشترك [١] ذلك أن الاشتراك عبارة عن أن يجتمع اثنان على شيء، وينفرد كل منهما بماله دون الآخر كشركة القرية والمحلة، وما نحن فيه ليس كذلك.

قال: وهذا يرجع إلى أصل، وهو أن الجعل غير المجعول، والترزيق غير المرزوق، والتخليق غير المخلوق، والتعريف غير المعرفة، والتكوين غير المكون.[٢] فقالت المتقشفة والمعتزلة: كلاهما مخلوقان.[٣]

---

(١) + (أيضاً) في النسخة (س).

(٢) مسألة كون الصفة غير الموصوف مردها إلى الخلاف بين مدرستي الأشاعرة والماتريدية في الكلام على صفة التكوين. يراجع: شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١٨٦ – ١٨٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ٣٠٦/١، وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٩..

(٣) ذهب المعتزلة والكرامية إلى أن التعريف والمعرفة مخلوقان بناء على رأيهما بأن الاسم غير المسمى عندهم، وأنه لا معنى للاسم إلا التسمية، واعتبروا الاسم مأخوذاً من السمة، وهى العلامة بناء على مذهبهم أنه لم يكن في الأزل اسم وصفة حتى خلق الخلق فسموه ووصفوه، وقالوا أسماء الله وصفاته حادثة. راجع: كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، للإمام الصفار، تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ١١٥.

هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج من العدم إلى الوجود، على أنا نقول: الحادث: ما لوجوده بداية، والقديم بخلافه، ومجرد تعلق وجود التكوين بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى.

واستدل الأشعري أيضاً على أن التكوين عين[١] المكون بأنه لو كان غيره، فإن كان قديماً لزم قدم العالم، وإن كان حادثاً افتقر[٢] إلى خلق آخر فيتسلسل[٣]، قلنا[٤]: الفعل يغاير المفعول كالضرب يغاير المضروب، واستدل المفروغية على أنهما غير مخلوقين بأن التكوين قديم؛ لأنه صفة والتكوين بدون المكون محال كالضرب بدون المضروب، والتكوين علة تامة، فيمتنع تخلف المعلول عنها.

قلنا: لا نسلم لأنها علة تامة لوجود المكون؛ بل هو مع تعلقه بوجود المكون علة تامة، والتعلق حادث، ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث صفة حقيقية لله تعالى، أما بيان كونها ليست بتامة؛ فلأن تكوينه للعالم، ولكل جزء منه لا في الأزل بل لوقت وجوده على حسب علمه وإرادته، فالتكوين باق أزلاً وأبداً، والمكون حادث بحدوث التعلق.

واستدل أهل السنة على أن التكوين قديم بوجهين: الأول: بأنه لو كان حادثاً، فلا يخلو إما أن حدث بتكوين آخر أو لا، فإن حدث بتكوين

---

(١) (غير) في النسخة (ط، ت).

(٢) (لافتقر) في النسخة (ت).

(٣) (وتسلسل) في النسخة (ط، ح).

(٤) (قلت) في النسخة (ط، س).

استدل المعتزلة ومن تبعهم كالمتقشفة والأشعري، وجميع متكلمي الحديث على أن التكوين[1] حادث بالمنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان: ١١]، فاستدل سبحانه وتعالى[2] على توحده بأفعاله التي صدرت منه بعد العدم، وأطلق عليها اسم الخلق، وقوله تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾ [الزمر: ٦]، والقديم لا يتأخر في الوجود، وقوله تعالى[3]: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧]، فجعل للخلق مبدأ وإعادة وهو أمارات[4] الحدوث.

قلنا: إطلاق المصدر على المفعول شائع كالقدرة على المقدور، وأما المعقول فلأن التكوين لا يتصور بدون المكون كالضرب لا يتصور بدون المضروب؛ ولأنه لو لم يكن حادثاً لكان قديماً، وحينئذ يلزم قدم المكونات وهو محال، وإذا ثبت أن التكوين حادث كان المكون حادثاً ضرورة؛ إما لأنه عينه كما قال الأشعري أو علته، وإذا كانت العلة حادثة، فالمعلول كذلك.

قلنا: لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون المكون[5]، وأما الضرب فهو صفة إضافية لا يتصور بدون المضافين بخلاف التكوين، فإنه صفة حقيقية

---

(١) + (هو) في النسخة (ت).

(٢) – (وتعالى) في النسخة (ط، ت).

(٣) – (تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٤) (أمارة) في النسخة (ت).

(٥) (قلنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون المكون) من النسخة (ط).

قال: فإن قيل: ما صفة الإيمان وما شرائط الإيمان؟ قلنا: الإيمان[١] أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله[٢]، واليوم الآخر، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى.

أقول: لما سبق أن الإيمان فعل العبد بهداية الرب، وهذا اللفظ صادق على الصوم والصلاة[٣]، فيحتاج إلى شيء يميز الإيمان عن غيره من الأفعال، فقال سائلاً بقوله: فإن قيل: ما صفة الإيمان وما شرائط الإيمان[٤] التي تميزه؟ فأجاب بقوله: أن تؤمن بالله إلى آخره بجواب واحد عن المسئول عنهما؛ لأن المجموع صفة، وكل منها صفة[٥] للآخر، إذ لا اعتبار له بدونه.

قال: من الله تعالى عند أهل السنة والجماعة، وقالت المعتزلة: كله من العبد؛ لأن الله تعالى[٦] لا يقدر الشر ولا يقضي بالشر، ولا يشاء الشر؛ لأنه لو قضي بالشر، ثم يعذبهم على ذلك لكان ذلك منه[٧] ظلماً وجوراً، والله منزه عن الظلم والجور، وسموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد لهذا.

---

(١) - (الإيمان) في النسخة (ط، ت).

(٢) (ورسوله) في النسخة (ت).

(٣) (الصوم والصلاة) في النسخة (ط).

(٤) (وما شرائطه) في النسخة (س).

(٥) (شرط) في النسخة (س، ط).

(٦) - (تعالى) في النسخة (ط).

(٧) - (ذلك منه) في النسخة (ط، ت).

آخر[١]، فالكلام فيه كالأول، وكذا في الثالث والرابع، فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى تكوين قديم، والأول محال، والثاني يستلزم المطلوب؛ ولأنه[٢] لو كان حادثاً، فإما أن حدث في ذات الله، أو حدث في محل آخر، أو حدث لا في محل، والأقسام باطلة فتعين أن يكون قديماً، أما الأول فيلزم كون ذاته محلاً للحوادث وهو[٣] باطل، وأما الثاني وهو حدوثه[٤] في محل آخر يلزم أن يتصف بالتكوين غير الله، وهو[٥] محال لما فيه من تعطيل الصانع[٦]، وأما الثالث فلأن قيام الصفة بذاتها محال.

وأما الدليل على كون المكون حادثاً؛ فلأنه صفة العبد، والعبد حادث بصفته[٧] بخلاف التكوين، فإنه صفة الله تعالى وهو بجميع صفاته قديم، أو لأن المكون لوجوده بذاته، أو لأنه مسبوق بالعدم والقديم بخلافه، وهذا الخلاف والاستدلال كما يجري في التكوين والمكون يجري في مرادفهما، وفي التعريف والمعرفة فلا يلزم [٨] وجه لتخصيص المصنف بخلاف المفروغية بالمعرفة والتعريف.[٩]

---

(١) – (آخر) في النسخة (ح).

(٢) (والثاني) في النسخة (س). (الثالث) في النسخة (ت، ط)

(٣) (وأنه) في النسخة (ح، س).

(٤) (محدثه) في النسخة (ط).

(٥) (وهو) في النسخة (ح، س).

(٦) + (لما فيه) في النسخة (ت).

(٧) (بصفته) من النسخة (ط، ت).

(٨) (يلزم) من النسخة (ط، ت).

(٩) (بالتعريف والمعرفة) في النسخة (ط).

والرابع: أن العبد لا يمكنه الخروج عما أراده الله تعالى[١] على زعمكم، فيصير الكافر مجبوراً على الكفر.[٢]

والخامس: أن الكفر غير مأمور به فلا يكون مراداً، وهو من جملة الكائنات، فلا يكون مريداً لجميع الكائنات، وهو المطلوب.

الجواب عن المنقول: أن معنى قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] أنه لا يريد أن يظلم أحداً؛ لأن كل ما[٣] فعله عدل؛ لا أنه يريد[٤] وقوع الظلم من العباد، فإن قيل: قوله تعالى[٥]: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]يدل على أنه غير مراد، أجيب: بأن الرضا غير الإرادة إذ الرضا من الله تعالى[٦] الثواب في حقنا، أو ترك الاعتراض، فيكون معنى قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] أي: لا يثيبهم على الكفر، أو لا يترك الاعتراض.

والجواب عن المعقول:

أما الأول: وأجاب المصنف[٧] عنه بثلاثة أوجه ستأتي.

وأما عن[١] الثاني: فقد تقدم عنه.[٢]

---

(١) (تعالى) من النسخة (ط).

(٢) (كفره) في النسخة (س).

(٣) (كلما) في النسخة (ط).

(٤) (لا يريد) في النسخة (س، ط).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٧) (المصنف) من النسخة (ط، ت).

أقول: قوله من الله أي: الشر من الله كالخير عند أهل السنة، وقالت المعتزلة: الشر كله أي: بسائر أنواعه من الكفر والظلم والمعاصي من العبد، وهذه المسألة بناء على مسألة خلق الأفعال.

استدل المعتزلة بالمنقول والمعقول على أن الله لا يريد الشرور، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، فإن قيل: هذه الآية تدل على أنه لا يريد الظلم؛ لكن لا تدل على عدم إراداته جميع الأنواع القبيحة. أجيب: بأنها إذا دلت على أنه لا يريد الظلم دلت على أنه لا يريد جميع القبائح لعدم القائل بالفصل.[١]

وأما المعقول فوجوه:

الأول: ما استدل به المصنف[٢] لهم بقوله: لأنه لو قضي بالشر لوقع؛ لأنه[٣] لا مفر من قضائه، ثم يعذبهم عليه لكان ظلماً وجوراً، والله منزه عنهما.

والثاني: لو كان الكفر والشرور بإرادته لزم أن يكون الكافر والعاصي مطيعين. قلنا: الطاعة موافقة الأمر لا الإرادة، وهو منتف، فلا يلزم من كونهما مرادين كونه[٤] مطيعاً بهما.

والثالث: أن مريد السفه سفيه، ومريد الكفر كافر، ومريد المعصية عاص في الشاهد، فكذا في الغائب.

---

(١) - (بالفصل) في النسخة (ح، ت).

(٢) (المصنف) من النسخة (ط، ت).

(٣) (أنه) في النسخة (س).

(٤) (كونهما) في النسخة (ت، ط).

واستدل أهل السنة بوجوه من المنقول والمعقول:[(١)]

أما الأول: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال[(٢)]: ﴿ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن ﴾[(٣)]، وهو شامل لجميع الكائنات، والإجماع منعقد على صحة هذا الحديث فيكون حجة.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا[(٤)] حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

والثالث: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ [هود: ٣٤]، وهذا ظاهر في أن الإغواء يكون بإرادته.

والرابع: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ولكن[(٥)] أشركوا، فلم تثبت مشيئته[(٦)] بعدم شركهم.

والخامس: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ولكن لم يجمعهم، فثبت أنه لا يريد هدايتهم.

---

(١) + (لنا) في النسخة (ت).

(٢) (أنه قال) من النسخة (ط، ت).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) – (ضيقاً) في النسخة (س).

(٥) (ولئن) في النسخة (ح).

(٦) (فأثبت مثبته) في النسخة (س).

وأما عن الثالث: فلا نسلم أن مريد السفه والكفر سفيه وكافر مطلقاً، وإنما يكون إذا لم[٣] يتعلق بكل منهما[٤] عاقبة حميدة، وهاهنا تعلق بهما عاقبة حميدة، وهو تحقيق ما علم الله علي ما علم[٥]، كما أن الله علم كفر فرعون، فأراد كفره حتى تكون إرادته موافقة لعلمه، ولا ينقلب علمه جهلاً، وهو عاقبة حميدة، واعتبارهم الشاهد بالغائب لا يصح إذ لا تسوية بينهما.

والجواب عن الرابع: أنا[٦] نعلم يقيناً أنه ليس بمجبور، وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري كما أراد.

وعن الخامس فبوجهين:

أحدهما: لا نسلم أن الكفر لو كان مراداً لكان مأموراً به[٧]، وإنما يلزم أن لو لم ينفك الأمر عن الإرادة؛ لكنه ينفك عنها كالمولى يأمر عبده بأمر ولا يريد وجوده.

والجواب الثاني: لا نسلم أنه يلزم من كون الكفر غير مأمور، أن لا يكون مراداً لما ذكرنا أن الإرادة ليست لازمة للأمر حتى يلزم من انتفاء الإرادة انتفاء الأمر.

---

(١) (عن) من النسخة (ط، ح).

(٢) (معه) في النسخة (ت).

(٣) (إذ لم) في النسخة (ت).

(٤) (منها) في النسخة (ت).

(٥) (عليهما) في النسخة (س).

(٦) (بأنا) في النسخة (ط).

(٧) – (به) في النسخة (س).

وجواب آخر: وهو أن القضاء سر الله أخفاه عن الخلق، والأمر والنهي حجة الله على خلقه[١]، فإذا ترك أمره الظاهر وهو مستطيع، فلذلك يستحق العقوبة.

أقول: أجاب المصنف عن استدلال المعتزلة على قولهم: لأنه لو قضي بالشر، ثم يعذبهم على ذلك لكان جوراً بوجوه ثلاثة:

الأول: لا نسلم أن القضاء بالمعصية يجبر العبد على الوقوع فيها؛ لأن العبد مخير[٢] للفعل الذي تعلق به القضاء عن الفعل الذي لم يتعلق به مستطيع على الفعل وتركه، قوله: كالعلم يعني:[٣] أن تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد به[٤] مجبوراً عليه، لما أن تعلق العلم بالمعلوم عليه أن يفعله العبد باختياره، فلو كان مجبوراً لانقلب علمه جهلاً، وهو محال.

والثاني: أن القضاء صفة[٥] القاضي، والصفة لا تجبر[٦] على الفعل، ونظيره العلم بالنجارة والخياطة، فإنه صفة قائمة بذات صاحبها لا تجبره[٧] على تحصيلها بل هو مخير بين الفعل والترك مستطيع.

قوله: ولهذا المعنى أي: ولكونه مخيراً مستطيعاً استحق العقوبة بإقدامه على المعصية باختياره، فلا تكون[١] عقوبته جوراً وظلماً. كما لو قال المولى

---

(١) (الخلق) في النسخة (ط).

(٢) (لميز) في النسخة (ح).

(٣) + (كما) في النسخة (س، ط).

(٤) – (به) في النسخة (ح).

(٥) (ضد) في النسخة (س).

(٦) (يجبر) في النسخة (ت).

(٧) (يجبره) في النسخة (س).

وأما المعقول: فإنه لو شاء من الكافر الإيمان، وشاء الكافر من نفسه الكفر، ثم وقع الكفر[١] دون الإيمان لتعطلت[٢] إرادة الله بإرادة العبد الكافر[٣]، وأنفذت[٤] مشيئة الكافر وهو محال، قال: لكنا نقول: العبد مخير[٥] مستطيع، والقضاء لا يجبره على المعصية كالعلم؛ ولأن[٦] القضاء صفة القاضي، والصفة لا تجبر أحداً على الفعل كالعلم بالخياطة والنجارة لا يجبر الخياط والنجار على تحصيل الفعل، بل العبد مخير مستطيع، وهذا المعنى استحق العقوبة كما لو قال لعبده: إن دخلت الدار، فأنت حر فدخل الدار يعتق، وكذا في الطلاق[٧] يقع الطلاق بدخول الدار، ولا يقال: بأن اليمين تدل على الدخول أو أجبرته[٨] كذلك هاهنا الفعل، وإن كان بقضاء الله تعالى[٩]، ولكن لا يقال: بأن القضاء أجبره على الفعل.

---

(١) – (ثم وقع الكفر) في النسخة (ح).

(٢) (لتعطل) في النسخة (س، ط).

(٣) (الكفر) في النسخة (ت).

(٤) (وانعقدت) في النسخة (ح).

(٥) (مميز) في النسخة (ط، ح).

(٦) (أو لأن) في النسخة (ت).

(٧) + (والعتاق) في النسخة (ط، ت).

(٨) (أخبرته) في النسخة (ت).

(٩) – (تعالى) في النسخة (ط).

من قضاء الله ألا ترى أن الله خلق آلة الزنا، ولا ينسب الزنا إليه، يدل عليه أن الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد، والعبد مستطيع بنفسه ومشيئته، ولا ينسب الحركة والقوة إلى الله تعالى، وإن كان بقضائه[٢]، ويدل على صحة ما قلنا: أن الله لو لم يشاء الكفر والمعصية، ولم يقضِ به، والعبد يشاؤه ويفعله لغلب مشيئة العبد مشيئة الله تعالى[٣]، فيؤدي إلى أن يثبت العجز إلى الله، وهذا كفر.

أقول: قوله: فقل[٤] أي: في الجواب عن السؤال المذكور، وحاصله منع الملازمة،تقريره: سلمنا أن الله يقضي بالشر، والعبد لا يقدر أن يفر من قضاء الله[٥] كما هو مذهب أهل السنة؛ لكن لا نسلم أنه يلزم منه نسبة الشر إلى الله تعالى، أما بيان أنه لا يلزم منه[٦] نسبة الشر إليه؛ فلأن الفعل الذي اكتسبه العبد ميزه أي: فصله[٧] من قضاء الله؛ لأن[٨] قضاء الله[٩] شامل لجميع الممكنات، فإذا كان كذلك فيضاف الشر والمعصية إلى العبد

---

(١) - (إن) في النسخة (ت).

(٢) (ولا ينسب الحركة والقوة إلى الله تعالى، وإن كان بقضائه،) من النسخة (ط، ت).

(٣) - (تعالى) في النسخة (ط).

(٤) (فكل) في النسخة (ط).

(٥) (قضائه) في النسخة (س، ت).

(٦) (منه) من النسخة (ط، ت).

(٧) (فضله) في النسخة (ط).

(٨) (إن) في النسخة (ط).

(٩) (لأن قضائه) في النسخة (ط).

لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر، أو الرجل[٢] لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق، كان العبد والمرأة مختارين في الدخول لا مجبورين عليه باليمين، فلا يقال: بأن اليمين تدل[٣] على الدخول جزماً أو يجبره عليه فكذلك هاهنا، لا يقال: بأن القضاء أجبر العبد على الفعل.

والثالث: أشار المصنف إليه بقوله: وجواب آخر تقريره: أن يقال: إضافة العقوبة إلى الأمر والنهي لا إلى القضاء[٤] أحق؛ لأن الأمر والنهي حجة ظاهرة لله تعالى على الخلق، فترك العمل بهما مع الاستطاعة يكون سبباً للعقوبة بخلاف القضاء، فإنه ليس من الحجج الظاهرة التي تضاف إليها الأحكام، فإنه سراً أخفاه[٥] الله تعالى عن الخلق، وهو العلم بجميع الموجودات في الأزل على سبيل الإجمال، وإنما يعلم[٦] بوقوع المقضي[٧] به.

قال: فإن قيل: لو قلنا بأن الله يقضي بالشر والعبد لا يقدر أن يفر من قضاء الله، فيؤدي إلى أن ينسب الشر إلى[٨] الله، قلنا:[٩] إن[١] العبد مميز

---

(١) (يكون) في النسخة (ت).

(٢) (والرجل) في النسخة (ط).

(٣) (يدل) في النسخة (س).

(٤) (العصا) في النسخة (ط).

(٥) (نفاه) في النسخة (س).

(٦) (يسلم) في النسخة (س).

(٧) (المقتضى) في النسخة (ط، ت).

(٨) (من) في النسخة (ط).

(٩) + (قلنا) في النسخة (ح).

أقول: قوله: وكل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى[١] إشارة إلى بطلان اللازم. ثانيا: تقريره ولكن التالي باطل، وهو غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى[٢]؛ لأن كل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى أي: مفتقرة إليها يدل عليه[٣] قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]، وفيه رد على المعتزلة في قولهم: إن العبد مستقل بمشيئته[٤] في أفعاله، وبدليل أنه لو قال: مشيئتي وإرادتي على خلاف مشيئة الله تعالى[٥] يكفر روي ذلك عن علي ﷺ.

فثبت بهذين الدليلين أن كل مشيئة تحت مشيئته تعالى[٦]، فإن قيل: إن مشيئة العبد مغايرة لمشيئة الله تعالى في كون الأولى حادثة، والثانية قديمة، وهو صادق في ذلك، فكيف يكفر؟

أجيب: بأن المعنى أن مشيئتي غير مشيئة الله تعالى[٧] أي: أشاء وأريد غير ما يشاء الله ويريده، ولا شك أن ذلك كفر لما فيه من رد مشيئة الله تعالى[٨] ودعوى الربوبية.

---

(١) (مشيئته) في النسخة (ط، ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٣) (بدليل) في النسخة (س).

(٤) (بمشيئة نفسه) في النسخة (ت).

(٥) (تعالى) من النسخة (ط).

(٦) (مشيئة الله تعالى) في النسخة (ط).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٨) – (تعالى) في النسخة (ط).

المميز بالكسر، لا إلى الله، توضيحه[١] أن الله خلق آلة الزنا، ولا ينسب الزنا إليه، وإنما ينسب إلى فاعله.

وقوله: يدل عليه أي: يدل على أن العبد هو المميز للفعل بكسبه، أن الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد، وهو مستطيع باستطاعة[٢] نفسه أي: بقدرته ومشيئته في كسب الفعل فينسب إليه.

قوله: ويدل على صحة ما قلنا: إنه يقضي بالشر، وإنه لا مفر من قضائه أنه[٣] لو لم يشاء الله شيئا وشاءه العبد، وفعله؛ لغلبت مشيئة العبد مشيئة الله، لكن التالي باطل لأدائه إلى نسبة العجز إلى الله تعالى، ومن نسب العجز إلى الله فقد كفر.

قال: وكل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى[٤] قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]، ويدل عليه لو قال: مشيئتي وإرادتي غير مشيئة الله وإرادته يكون في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالى، وهذا كفر كما قال علي[٥] ﷺ: فثبت أن كل مشيئة تحت مشيئة الله تعالى.

---

(١) (يوضحه) في النسخة (س).

(٢) (استطاعة) في النسخة (س).

(٣) (أنه) من النسخة (ت).

(٤) (مشيئته تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٥) (علي) من النسخة (ط).

مخالفة إرادته وعلمه، لا يجوز؛ لأنه إذا بطل العلم حيث لم يترتب عليه موجبه بقي موصوفاً بضده، وهو الجهل والسفه، والله منزه عنهما.

قال: وهذا بخلاف الأمر؛ لأنه قد[١] جاء الأمر[٢] بالنص من الله تعالى أن لا يأمر بالشر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ[٣]﴾ [الأعراف: ٢٨] يعني: الزنا، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، فصار معدولاً عن القياس.

أقول: وهذا أي: كون الإرادة توافق العلم وتلازمه بخلاف الأمر أي: يوجد الأمر بدون الإرادة[٤] خلافاً للمعتزلة.

واستدل المصنف: على ذلك بالمنقول والمعقول.

أما الأول: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ[٥]﴾ [الأعراف: ٢٨]، فنفي الأمر بهما، والحال أنهما واقعان، فدل على أنهما مرادان[٦]، وأن الأمر ينفك عنهما، وهو ظاهر، وبقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، فإن انتفاء المحبة لا ينافي الوجود، ولا ينافي[٧]

---

(١) - (قد) في النسخة (ط).

(٢) (الأمر) من النسخة (ح).

(٣) + (والمنكر) في النسخة (ط).

(٤) - (بدون الإرادة) في النسخة (ح).

(٥) + (والمنكر) في النسخة (ط).

(٦) (مرادين) في النسخة (ط).

(٧) (الوجود ولا ينافي) من النسخة (ح).

قال: ولأن الله تعالى علم من[1] فرعون وإبليس الكفر، فلو قلنا إنـــه لم يرد منهما الكفر، ولم يشاؤه تكون[2] إرادته بخلاف علمه، وهذا لا يجوز؛ لأنه إذا بطل العلم بقي السفه والجهل، والله منزه عن السفه والجهل.[3]

أقول: قوله[4]: ولأن الله تعالى[5] علم ... إلخ، دليل ثان على صحة ما قلنا من أن[6] الكفر والمعصية والشرور بمشيئة الله تعالى؛ تقريره أن يقال: الإرادة موافقة للعلم ولازمة له لا للأمر.

أما بيان موافقتهما للعلم؛ فلأن الله علم من فرعـــون وإبلـــيس أنهمـــا كافران، فلو قلنا: إنه لم يرد منهما الكفر كما قالت المعتزلة لم يكن كفرهما واقعاً، فحينئذ تكون إرادته مخالفة أي:[7] لعلمه لا موافقة له، وهـــذا أي:

(١) – (من) في النسخة (ط).

(٢) (يكون) في النسخة (ط).

(٣) حاصل مذهب الماتريدية في مسألة المشيئة: أن كل حادث حدث كان بإرادة الله تعالى على أي وصف كان، إلا أن الطاعة بمشيئته، وإرادته، ورضاه، ومحبته، وأمره، وقضائه، وقدره، والمعصية بقضائـــه، وقدره، وإرادته، ومشيئته وليس بأمره تعالى ورضاه، ومحبته؛ لأن محبته ورضاه يرجعان إلى كون الشيء مستحسناً، وذا يليق بالطاعات دون المعاصي. راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ١٩٩، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ٦٨٩/٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٠ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢.

(٤) – (قوله) في النسخة (ح).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٦) (بأن) في النسخة (س).

(٧) (أي) من النسخة (ت).

عليه السلام، ولم يرده[١] منه فلم يقع[٢]، ولو أراد[٣] وقوعه لوقع، ونهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة، وأراد منه الأكل فأكل منها، فثبت أن الأمر والنهي لا يتوقفان على الإرادة.

(١) (ولم يرد) في النسخة (س).

(٢) – (فلم يقع) في النسخة (ح).

(٣) (أراده) في النسخة (س).

الوقوع بالمشيئة، وجه الاستدلال بها[١]: أن المحبة أعم من الأمر وانتفاء الأعم يستلزم انتفاء الأخص، وهو الأمر فانتفى الأمر بالفساد، ولم ينتف وقوعه.

فدل على أنه مراد وأن الإرادة ليست لازمة للأمر؛ لكن فيه نظر على مذهب الأشعري، فإن المحبة عنده مرادفة للإردة، وفي الآية نفي المحبة، فتنتفي الإرادة فينتفي أن لا يقع مع أنه واقع، أجيب عنه: بأنه في الآية من قبيل ذكر الأعم وإرادة الأخص بطريق المجاز، فمعنى لا يحب: لا يأمر، وإنما حمل على هذا لتعذر[٢] الحمل على الحقيقة.

قوله: فصار معدولاً عن القياس، أي فصار الأمر في كونه لا يتوقف على الإرادة معدولاً عن[٣] قياسه على العلم مع الإرادة بالنص المذكور.

قال: ولأنه يجوز أن يأمر شيء، ولا يريده منه كإبليس عليه اللعنة أمره بالسجود لآدم عليه السلام، ولم يرد منه السجود[٤]، ونهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة، ولم يرد منه الامتناع، بل أراد منه أكل الشجرة.

أقول: وأما الثاني وهو المعقول؛ فلأنه يجوز أي: لا يمتنع عند العقل أن يأمر الله العبد بشيء، ولا يريد وجوده، فلم يقع بل يريد ضده فيقع، والوقوع دليل الجواز، والدليل على ذلك أن الله أمر إبليس بالسجود لآدم

---

(١) (بهما) في النسخة (ت).

(٢) (التعذر) في النسخة (ط).

(٣) (القياس، أي فصار الأمر في كونه لا يتوقف على الإرادة معدولاً عن) من النسخة (ت).

(٤) (السجدة) في النسخة (س، ح).

قال المصنف: ولم يكونوا قبل أخذ العهد مؤمنين ولا كافرين، وسيأتي خلاف الجبرية في ذلك، قوله: والكفر أي: وعرض عليهم الكفر ليس للمصنف عليه دليل، فأجابوه كلهم بالاعتراف بقولهم: بلى، وهي كلمة جواب للإيجاب بعد النفي بأنه ربهم لا إله إلا هو لكن الكفار أجابوه كرهاً على تقية[2] قاله السدي، فمن أعطي العهد اختياراً ظاهراً وباطناً فهو مؤمن، ومن أعطي العهد قولاً لا اعتقاداً فهو[3] منافق، ومن أعطى العهد كرهاً فهو كافر.

واستدل المصنف على أخذ الميثاق بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ[4] ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: واذكر إذ أخذ ربك من بني آدم[5]،

---

(١) أخرجه الطبري بإسناده عن ابن عباس بلفظ: أول ما أهبط الله آدم، أهبطه بدَهْنَا، أرض بالهند، فمسح الله ظهره، فأخرج منه كل نَسَمة هو بارئها إلى أن تقوم الساعة، ثم أخذ عليهم الميثاق: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]). وقال الشيخ أحمد شاكر: هذا الخبر رواه أبو جعفر مختصراً في تاريخه ٦٠/١، وابن سعد مختصراً ٥/١/١، وسيأتي برقم: ١٥٣٤٣، من رواية وكيع، عن عمران، عن عطاء، بأسانيد أخر رقم: ١٥٣٤٦، ١٥٣٤٧، عن غير عمران، عن عطاء. جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٢٢٤/١٣، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) (نفسه) في النسخة (ت، ط).

(٣) + (مؤمن) في النسخة (س).

(٤) – ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ في النسخة (ط، ت).

(٥) (واذكر إذ أخذ ربك من بني آدم) من النسخة (ط).

فصل
[في الميثاق الأول]

قال: فصل: اعلم أن الله تعالى خلق الخلق أجمعين[١] حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام يوم الميثاق ولم يكونوا مؤمنين ولا كافرين، وكانوا خلقاً، ثم عرض عليهم الإيمان والكفر، فكل من اختار الإيمان واعتقده، أي:[٢] وقبله اعتقاداً فهو مؤمن، وكل من لم يختر الإيمان فهو كافر، وكل من أجاب القول دون الاعتقاد، فهو منافق لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ... الآية[٣] ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

أقول: لما أراد الله أخذ الميثاق على ذرية آدم إلى يوم القيامة أخرجهم من ظهره خلقاً آخر[٤] كالذر على وجه الأرض، وقيل: كالخردل، وأخذ عليهم الميثاق في ذلك اليوم، وكان ذلك الإخراج من ظهره يوم خلقه،

وعن ابن عباس رضي الله عنه: ﴿ بعد أن أهبطه إلى دهناء بأرض الهند، وعنه أن الأخذ من ظهره بعرفة، ثم عرض عليهم الإيمان بقوله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴾.[١]

---

[١] - (أجمعين) في النسخة (س).

[٢] - (واعتقده، أي) في النسخة (س).

[٣] - (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ... الآية) في النسخة (ح، س).

[٤] - (آخر) في النسخة (ح، س).

بيمينه أي: بيمين قدرته أو بيمين الملك ﴾[(١)]، وفي بعض الروايات: ﴿ ضرب منكبه، فاستخرج منها بنيه كالذر، وقيل: كالخردل ﴾.[(٢)]

ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه ﷺ أنه قال: ﴿ أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس، وجعل لهم عقولاً كنملة سليمان عليه السلام وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم لا إله غيره، فأقروا بذلك والتزموه، وأعلمهم أنه سيبعث إليهم الرسل تذكرة وداعية، فشهد بعضهم على بعض ﴾.[(٣)]

ومنها: ما رواه عقبة بن عامر الجهني عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ﴿ سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره، واستخرج منه

---

(١) راجع تخريج الحديث السابق في جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٢٢٤/١٣، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) الأثر: ذكره الطبري بلفظ: (عن ابن عباس قال: إن الله تبارك وتعالى ضرب منكبه الأيمن، فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاءَ نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة. ثم ضرب منكبه الأيسر، فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداءَ، فقال: هؤلاء أهل النار. ثم أخذ عهودهم على الإيمان والمعرفة له ولأمره، والتصديق به وبأمره، بني آدم كلهم، فأشهدهم على أنفسهم، فآمنوا وصدَّقوا وعرَفوا وأقرُّوا. وبلغني أنه أخرجهم على كفه أمثال الخردل). وقال المحقق: هذا الخبر رواه الآجري في كتاب الشريعة، مختصراً ٢١٢، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور ١٤٤/١. راجع: تفسير الطبري ٢٣٨/١٣، ٢٣٩.

(٣) الأثر: رواه أبو جعفر من طرق ثلاث، أولاهما مرفوعة، والأخريان موقوفتان على عبد الله بن عمر. ولهذا الخبر، إسنادان: (سفيان الثورى، عن الأجلح) و (سفيان، عن منصور)، وهذا الخبر، أخرجه السيوطي مرفوعاً في الدر المنثور ١٤٢/١ وزاد نسبته لابن منده في كتاب الرد على الجهمية. وذكره ابن كثير في تفسيره ٥٨٦/٣، ٥٨٩ وضعف رفعه، وبين أن وقفه أصح. وقال الطبري فيه: (ولا أعلمه صحيحاً، لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم حدثوا بهذا الحديث عن الثورى، فوقفوه على عبد الله بن عمر، ولم يرفعوه، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرف الذي ذكره أحمد بن أبي طبية عنه).

وقوله: من ظهورهم بدل اشتمال من بني آدم، وفي استدلاله بهذه الآية نظر؛ لأن الآية تدل على أن الأخذ من المخرجين من ظهر بني آدم، فليس الدليل مطابقاً للمدلول، ويمكن أن يقال: الأخذ من الفرع أخذ من الأصل فيتطابقا، ويحصل به التوفيق بين الآية والأحاديث، قاله الجرجاني:[١] فقيل: الأخذ من بني آدم بالكتاب والأخذ من ظهر آدم عليه السلام ثبت بالأحاديث، وهو ظاهر منها حديث عمر وابن عباس رضي الله عنه عنه[٢] عليه السلام أنه قال: ﴿ لما خلق الله آدم، وفي رواية لما أهبطه إلى دهناء بأرض الهند مسح على ظهره

(١) الجرجاني: (٧٤٠ - ٨١٦ هـ = ١٣٤٠ - ١٤١٣ م) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية. ولد في تاكو - قرب استراباد - ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩ هـ فر الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها " التعريفات - ط " و " شرح مواقف الإيجي - ط " و " شرح كتاب الجغميني " في الهيئة، و " مقاليد العلوم - خ " و " تحقيق الكليات - خ " و " شرح السراجية - ط " في الفرائض، و " الكبرى والصغرى في المنطق - ط " و " الحواشي على المطول للتفتازاني - ط " و " مراتب الموجودات - خ "، ورسالة في " تقسيم العلوم - خ " و " رسالة في فن أصول الحديث - ط " و " شرح التذكرة للطوسي - خ " في الهيئة، و " شرح الملخص - خ " هيئة، و " حاشية على الكشاف - خ ".
راجع: الأعلام للزركلي ١٠/١٢، ١٣.

(٢) (أنه) في النسخة (ط).

برحمتي، وهم أصحاب اليمين، وقال للسود: هؤلاء في النار ولا أبالي، وهم أصحاب الشمال والمشأمة، ثم أعادهما جميعاً إلى صلب آدم ﴾.[١]

فثبت بالكتاب الأخذ من ظهر بني آدم، وبالسنة الأخذ من ظهر آدم، ولا منافاة بين الآية والأحاديث؛ لأنه أخذ العهد من الجميع، فليس من أحد يولد إلى يوم القيامة إلا، وقد أخذ عليه العهد في ذلك المقام.

قال الطرطوشي:[٢] وهذا العهد يلزم البشر، وإن كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة، وقال[٣] الضحاك: من مات صغيراً فهو على العهد الأول، ومن بلغ، فقد أخذه العهد الثاني: أي: الذي[٤] في الحياة الدنيا، والأنبياء عليهم السلام من هذه الذرية، وكانوا بينهم كالسرج والأنوار حتى روي: ﴿ أن آدم رأى داود بينهم، فأعجبه، فقال: من هذا يا جبريل؟ فقال: نبي من ذريتك، قال: كم عمره؟ قال: ستون، فقال زيدوه من عمري أربعين سنة، قال: وكان عمر آدم ألفاً، فلما أكمل تسعمائة وستين جاءه ملك الموت،

---

(١) مسند الإمام أحمد ٤٤١/٦، حديث رقم: ٢٧٥٢٨، بلفظ: (عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه، فضرب كتفه اليمنى، فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى، فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي).

(٢) الطرطوشي: (٤٥١ - ٥٢٠ هـ = ١٠٥٩ - ١١٢٦ م) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر الطرطوشي، ويقال له: ابن أبي رندقة: أديب، من فقهاء المالكية، الحفاظ. من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس. الأعلام للزركلي ٣١٢/١٥.

(٣) (قال) في النسخة (ت).

(٤) – (أي الذي) في النسخة (ح، س).

ذريته، فقال: خلقت هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي، وبعمل أهل الجنة يعملون، وخلقت هؤلاء[1] للنار، ولا أبالي، وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل يا رسول الله[2]؟ فقال ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل[3] الجنة فيدخل الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار ﴾.[4]

وقال مقاتل ﷺ: ﴿ إن الله مسح على[5] صفحة ظهر آدم اليمنى، فخرج منها ذريته بيضاء كهيئة الذر تتحرك، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى، فخرج منها ذرية سوداء كهيئة الذر، فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك، ثم قال: ألست بربكم؟ قالوا بلى، فقال للبيض: هؤلاء في الجنة

---

(١) – (إلى الجنة ولا أبالي، وبعمل أهل الجنة يعملون، وخلقت هؤلاء) في النسخة (ح، س).

(٢) – (يا رسول الله) في النسخة (ط).

(٣) (أهل) من النسخة (ط).

(٤) صحيح ابن حبان ١٤/٣٧، حديث رقم: ٦١٦٦ بلفظ: (أن عمر بن الخطاب ﷺ سئل عن هذه الآية: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ... الآية) [الأعراف: ١٧٢] قال عمر بن الخطاب ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال رسول الله ﷺ: إن الله خلق آدم، ثم مسح على ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار).

(٥) (على) من النسخة (ح).

وعلى هذه الأقوال يحسن الوقف على قوله: (بلى) قال أبو الليث[١] في تفسيره كتب بذلك منشوراً، وألقمه[٢] الحجر الأسود، فهو يشهد عليهم يوم القيامة.[٣]

ولقائل أن يقول: هؤلاء[٤] الناس أهم عين تلك الذرية أم غيرها[٥]، فإن قلت غيرها فباطل، وإن قلت عينها فمسلم لكن يلزم أن يكون الإنسان

---

(١) أبو الليث السمرقندي: نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة، منها: تفسير القرآن، بستان العارفين، خزانة الفقه، تنبيه الغافلين، مواعظ، فضائل رمضان، المقدمة في الفقه، شرح الجامع الصغير، عيون المسائل، فتاوى وتراجم، دقائق الأخبار في بيان أهل الجنة وأهوال النار، مختلف الرواية – في الخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي، شرعة الإسلام في الفقه، النوازل من الفتاوى، تفسير جزء: عم، ورسالة في أصول الدين. راجع: الأعلام للزركلي، ٢٧/٨، وقارن: الفوائد البهية ٢٢٠، والجواهر المضية ٢: ١٩٦.

(٢) (فألقمه) في النسخة (ت) (ولقمه) في النسخة (ح)..

(٣) روى السمرقندي: بإسناد عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر في أول خلافته، فوقف على الحجر، ثم قال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك، فقال له علي: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فإنه يضر وينفع بإذن الله. لو أنك قرأت القرآن، وعلمت ما فيه ما أنكرت علي ما قلت قال الله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ) [الأعراف: ١٧٢]، فلما أقروا بالعبودية على أنفسهم كتب الله إقرارهم في رق، ثم دعا هذا الحجر، فقال له: افتح قال: فألقمه ذلك الرق، فهو أمين الله في هذا المكان يشهد لمن استلمه، ووافاه يوم القيامة أمين، فقال له عمر: لقد جعل الله بين ظهرانيكم من العلم غير قليل. بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي، ٥٧٧/١، ٥٧٨، دار الفكر – بيروت

(٤) (هذا) في النسخة (ط، ت).

(٥) (أو غيرها) في النسخة (ط).

فقال له آدم بقي لي أربعون سنة، فرجع ملك الموت إلى ربه، فأخبره أنك أعطيتها لابنك داود، فتوفي آدم بعد أن خاصم في الأربعين ﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي: أشهد بعضهم على بعض بما اعترفوا به من الوحدانية، وقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ[2] شَهِدْنَآ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يحتمل أن يكون من قول بعض الذرية لبعض لئلا يقولوا يوم القيامة غفلنا عن معرفته تعالى، والإيمان به.

وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله: (بلى) ويحتمل أن يكون شهدنا قول الملائكة، أو قول الله تعالى والملائكة كما قاله السدي، ورواه عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ، أو قول السموات السبع كما قاله أبي بن كعب،

---

(١) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢/٦٤٠، حديث رقم: ٤١٣٢ بلفظ: (عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فخرج من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيضا من نورهم، ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك قال: فرأى رجلا منهم أعجبه وبيض ما بين عينيه قال: يا رب من هذا؟ قال هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود قال: يا رب كم جعلت عمره؟ قال: ستون سنة قال: أي رب فزده من عمري أربعين سنة قال: إذن يكتب ويختم ولا يبدل، فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد فجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته، وخطىء فخطئت ذريته) قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) - (بلى) في النسخة (ط، ح، ت).

قال: ثم الدليل على أن الله تعالى[١] خلق الأجساد مع الأرواح كما هم الآن قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

والخطاب والسؤال للأجساد مع الأرواح، ثم ردهم إلى أصلاب آبائهم، ثم أخرج أولاد آدم منه، ثم أخرج أولاد أولاده من أولاده[٢]، هكذا إلى يوم القيامة[٣]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ مِن ظُهُورِهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

أقول: ثم الدليل على أن الله تعالى خلق الأجساد مع الأرواح كما خلقهم الآن قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وجه الاستدلال أن خطابه بسؤاله تكليف لهم للاعتراف بربوبيته، وإجابتهم له تعالى بالإقرار بذلك دليل على أنهم أجساد مع الأرواح؛ إذ التكليف لا يكون للأرواح فقط، وكذا ردهم إلى الأصلاب كما في الحديث دليل على ذلك، وأما إخراج أولاد آدم من ظهره، فقد تقدم أن ثبوته بالأحاديث لا

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) (الأولاد) في النسخة (ط).

(٣) روى أن النبي ﷺ قال: "مَسَحَ اللهُ ظَهْرَ آدَمَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِين بَعْدَ مَا أُهْبِطَ إِلَى الأَرْضِ، فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ جَمِيعَ مَنْ يَخْلُقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَة، كَأَمْثَالِ الذَّر نثرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْه، وجعلَهُمْ عَلَى هَيْئَةِ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ – يَعْنِي فِي عُقُولِهِمْ – ثُمَّ كَلَّمَهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ فَقَالُوا: بَلَى" الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في القدر ٢٢٧/٤ حديث رقم: ٤٧٠٣، وأخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن تفسير سورة الأعراف ٢٤٨/٥ حديث رقم: ٣٠٧٥.

حصلت له الحياة أربع مرات، والموت ثلاث مرات، وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١]، ويلزم أيضاً أن يكون هذا الإنسان غير مخلوق من هذه النطفة؛ لكنه مخلوق منها بالنص.

ولقائل أن يقول أيضاً: حال هذه الذرية لا يكون أعلى من حال هذه الأطفال، فإذا لم يكلف الطفل فكيف يكلفون؟

والجواب عن الأول: أن المراد بقوله: ﴿ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١] الحياة في هذا العالم، والحياة عند[1] القيام من القبور إلى الحشر:[2] ﴿ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١] الموت قبل الدخول في القبر، والموت بعد سؤال منكر ونكير.

وعن الثاني: بأنه لا مانع في القدرة أن يخلقهم الله أولاً[3] من غير نطفة، وثانياً من نطفة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وعن الثالث: أن حالهم أعلى من حال الأطفال؛ لأنهم خوطبوا، والأطفال لم يخاطبوا، وصغر جسمهم[4] لا ينافي أن تكون[5] لهم عقول كعقول[6] ذوي الأجسام الكثيفة، كما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم ذكره.

---

(١) (من) في النسخة (ح، ت).

(٢) (المحشر) في النسخة (س، ح).

(٣) (الله) في النسخة (ط، ح، ت).

(٤) (حجمهم) في النسخة (س).

(٥) (يكون) في النسخة (ت).

(٦) (كعقول) من النسخة (ت).

وأجيبوا: بأن (كان) في الآية بمعنى صار، وبأن معنى الحديث: أن في بطن أمه يكتب خاتمة أمره على السعادة أو الشقاوة. بدليل ما رواه ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: ﴿ يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملك، فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وأنه شقي أم سعيد ﴾[٢]، فهذا يدل على أن الشقاوة والسعادة لم تكن مخلوقتان قبل ذلك، يؤيده ما روي: ﴿ أن عمر ﷺ كان يطوف بالبيت، وهو يبكي، ويقول: اللهم إن كنت كتبتني[٣] من أهل الشقاوة فامحها، وإن كنت كتبتني من أهل السعادة فثبتني فيها، فإنك تمحوا ما تشاء وتثبت، وعندك

---

(١) الحديث أخرجه نور الدين الهيثمي في كشف الأستار كِتَابُ الْقَدَرِ بَابُ إِذَا اسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ... حديث رقم: ٢٠٢٩ بإسناده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: (الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِهَا). قَالَ الْبَزَّارُ: لا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنْ هِشَامٍ إِلا حَمَّادٌ، وَلا عَنْهُ إِلا عَبْدُ الرَّحْمَنِ. وأخرجه ابن بطة العكبري في الإبانة الكبرى بَابُ الإِيمَانِ بِأَنَّ السَّعِيدَ وَالشَّقِيَّ مَنْ... حديث رقم: ٨٠٩، والحديث إسناد شديد الضعف فيه يحيى بن عبيد الله القرشي وهو متروك الحديث.

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه كِتَاب: الْحَجِّ أَبْوَابُ: الْمُحْصَرِ وَجَزَاءِ الصَّيْدِ حديث رقم: ٣١٠٦ عن عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ).

(٣) – (كتبتني) في النسخة (ت).

بالآية، وأما الإخراج من ظهور أبناءه فبقوله تعالى: ﴿ مِن رَّبُّكَ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قال: وقالت الجبرية: إن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين، والكافرين كافرين، وإبليس عليه اللعنة لم يزل كان كافراً، وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام، والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذلك[1] أخوة يوسف كانوا أنبياء[2] وقت الكبائر.

أقول: لما سبق في كلام المصنف أن الله خلق المخرجين من ظهر آدم، وليسو بمؤمنين ولا كافرين أشار هنا إلى أن الجبرية يخالفون في ذلك، ويقولون: بأن الله خلق المؤمن مؤمناً، والكافر كافراً كما قدر في الأزل لا يتبدل أحدهما بالآخر، وفرَّعُوا على معتقدهم أن إبليس لم يزل كافراً، وأبا بكر وعمر لم يزالا مؤمنين، والأنبياء أنبياء قبل الوحي إليهم، وإخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر. مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، فأخبر تعالى بأن إبليس في الماضي كان كافراً، أو بأنه سماه كافراً، وكلامه أزلي، وبقوله ﷺ[3]: ﴿ السعيد من سعد[4] في بطن أمه، والشقي من شقي[5] في بطن أمه ﴾.[1]

---

(١) (وكذا) في النسخة (ت).

(٢) - (كانوا أنبياء) في النسخة (ح، ط).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (ت).

(٤) (سعيد) في النسخة (ت، س).

(٥) (شقي) في النسخة (ت، س).

فمن علم الله[١] أنه[٢] يختم له بالإيمان يكون مؤمناً أبداً، ومن علم أنه يختم له بالكفر يكون كافراً أبداً.

قال: وقال[٣] أهل السنة والجماعة: الأنبياء صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافراً بترك السجدة؛ لأن عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية، وهم معذورون، والمؤمنون مجبورون على الطاعة والإيمان.

وإنا نقول: العبد مخير مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور، والتوفيق والخذلان من الله تعالى، وتقدير الخير والشر[٤] من الله تعالى[٥]، والمسألة مسطورة في آخر الكتاب، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[النساء: ١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين لم يأمرهم، ولم يخاطبهم بالإيمان، ويدل عليه قوله ﷺ[٦]: ﴿ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى ﴾[٧]، والمؤمن لا يقاتل.

---

(١) (الله) من النسخة (ط).

(٢) (الله أن) في النسخة (ح)

(٣) (وقالت) في النسخة (ط).

(٤) (الشر والخير) في النسخة (ط).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٦) (عليه السلام) في النسخة (ط).

(٧) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب باب فضل استقبال القبلة حديث رقم: ٣٩٣، وأخرجه أيضا برقم: ١٤٠٠، ٢٩٤٦، ٦٩٢٤، ٧٢٨٥، كما أخرجه مسلم في حديث رقم: ٢٠، ٢١ مكرر، وأخرجه الترمذي كتاب الإيمان بَاب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: أُمِرْتُ بِقِتَالِهِمْ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ٦/٥٥ حديث رقم: ٢٦٠٨ بألفاظ

أم الكتاب ﴾[١]، وروي مثله عن ابن مسعود[٢] ﷺ، وفي الأثر: ﴿ إن الرجل إذا بقي من عمره ثلاثة أيام أو[٣] ثلاثون سنة فيقطع رحمه، فيرد له[٤] ثلاثة أيام فإن وصلها، وقد بقي من عمره ثلاثة أيام جعلت ثلاثين سنة ﴾[٥] كذا في "هداية الكلام"[٦]، والحاصل أن عند الجبرية العبرة لما في الأزل، وعندنا لما كتب في اللوح المحفوظ، وعند الأشعري العبرة للخاتمة،

---

(١) الأثر أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال وهو يطوف بالبيت: اللهم إن كنت كتبت علي شقاوة أو ذنباً فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرة. وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن أبي الدنيا في الدعاء، عن ابن مسعود ﷺ قال: ما دعا عبد قط بهذه الدعوات، إلا وسع الله له في معيشته؛ يا ذا المن ولا يمن عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول، لا إله إلا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً فامح عني اسم الشقاء، وأثبتني عندك سعيداً، وإن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب محروماً مقتراً عليّ رزقي، فامح حرماني ويسر رزقي، وأثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير، فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩]. الدر المنثور في التأويل بالمأثور، للسيوطي ٤/٦٦١، دار الفكر بيروت، ١٩٩٣م.

(٢) (عمر) في النسخة (ح)

(٣) (ثلاثة أيام أو) من النسخة (ط).

(٤) (إلى) في النسخة (ت).

(٥) الحديث ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة حديث رقم: ٢٢٩٠، بلفظ: (إن المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاثة أيام، فينسئه الله إلى ثلاثين سنة، وإنه ليقطع الرحم وقد بقي من عمره ثلاثون سنة، فيغيره الله إلى ثلاثة أيام). وعلق عليه بقوله: ضعيف جدا.

(٦) هداية الكلام: كتاب هداية الكلام لم أعثر عليه لا مطبوعا ولا مخطوطا.

وإرادته[١]، وأن[٢] الله يعلم الشيء في الحال كما يعلم أنه يتغير عن[٣] تلك الحال كما يعلم الحي حياً، وإن علم أنه يموت.

الثاني: أن في القول بأن الفعل غير موجود بعد أن كان موجوداً قلب الحقيقة، وأنه لا يجوز. إذ لا يجوز أن يقال: لمن قام ثم قعد لم يقم.

والثالث: أن الله طلب الإيمان من المؤمنين بقوله: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[النساء: ١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب لكان تحصيل الحاصل، وأنه محال.

والرابع: أن النبي ﷺ[٤] قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)، ولو كانوا قبل قولهم: لا إله إلا الله مؤمنين لم يجز قتالهم، ولا الأمر بقتالهم إذ المؤمن لا يُقاتَل؛ لكن التالي باطل، فالمقدم مثله. ولقائل أن يقول: الأمر بالإيمان لأجل إظهاره، والقتال على ترك إظهاره.

قال: فإن قيل: إذا كانت الاستطاعة من الله تعالى إلى العبد وقت الفعل مقارنا للفعل لا متقدمة ولا متأخرة، والخير والشر والإيمان والكفر

---

(١) – (وكلاهما متعلق علمه وإرادته) في النسخة (ح)

(٢) (فإن) في النسخة (ط).

(٣) (في) في النسخة (ح، س).

(٤) (عليه السلام) في النسخة (ط).

أقول: وقال أهل السنة: من أوحي إليه من البشر صار نبياً بعد أن لم يكن كذلك، وإبليس صار كافراً بترك السجود لآدم بعد أن كان مؤمناً ولياً لله تعالى معلماً للملائكة، والإنسان قد يتغير حاله من حالة إلى أخرى، فالسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد. لا كما قالت الجبرية: إن النبي نبي من الأزل، والمؤمن مؤمن من الأزل، والكافر كافر من الأزل لا يتبدل ذلك، ولا يتغير بناء على أن عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية، ومن كان مجبوراً فهو معذور، فلا يعاقب، والمؤمنون مجبورون على الإيمان والطاعة، فلا يثابون على ذلك.

قلنا: لا نسلم أن العبد مجبور بل هو مخير مستطيع على الطاعة بتوفيق الله تعالى، فيثاب[1] على فعلها، ويعاقب على تركها، وتقدير الشر والخير من الله تعالى.

استدل أهل السنة بوجوه:

أحدها[2]: بأن الله تعالى تعلق علمه وإرادته بأن يفعل العبد فعلاً مختاراً، فيجوز أن يختار الإيمان تارة والكفر أخرى، وكلاهما متعلق علمه

مختلفة عن أنس، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا برقم: ٢٦٠٦، ٢٦٠٧، ٣٣٤١، وأخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم بسنده عن أنس بألفاظ مختلفة، والمعنى واحد حديث رقم: ٢٤٤٣، ٣٠٩٠، وأخرجه أحمد ١٩٩/٣، ٢٢٥ بإسناده عن أنس بألفاظ مختلفة لكن المعنى واحد.

(١) (يثاب) في النسخة (ت).

(٢) (أحدهما) في النسخة (ت).

فإذا تقرر هذا فنقول: قوله: فإن قيل:... إلخ. سؤال من جهة الجبرية الذين يقولون: بأن العبد معذور، تقريره أن يقال: إذا كان الكفر والمعصية بتقدير الله وقضائه ومشيئته، والتوفيق للطاعة[١] والخذلان للمعصية والعصمة[٢] عنها كذلك، فبأي شيء يستحق العقوبة والمثوبة؟

الخذلان: منع الألطاف ليتمكن من مواقعة المعصية، والعصمة لغة: الإمساك والحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره، وقيل: ملكة نفسانية تمنع المتصف بها[٣] عن الفجور، وقيل: هو كون الإنسان بحيث يمتنع صدور الذنب عنه لخاصة في نفسه أو في بدنه، وقال أبو منصور الماتريدي: لطف يحمل العبد على فعل الخير، ورجوعه عن الشر مع بقاء الاختيار للابتلاء.[٤]

---

(١) (والطاعة) في النسخة (ت).

(٢) – (العصمة) في النسخة (ح)

(٣) – (بها) في النسخة (ت)

(٤) العصمة: وردت في اللغة لعدة معان منها: ١– المنع: قال صاحب اللسان: العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه. عَصَمه، يَعْصِمه، عَصْما: منعه ووقاه. ٢– الحفظ: قال صاحب اللسان: والعصمة الحفظ، يقال: عصمته فانعصم، واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية. ٣– القلادة: قال صاحب اللسان: العصمة: القلادة، وكذا في القاموس المحيط. ٤– الحبل: قال الزجّاج: أصل العصمة: الحبل وكل ما أمسك شيئا فقد عصمه. ٥– السبب: قال الطبري: وللسبب الذي يتسبب به الرجل إلى حاجته: عاصم. قلت: إذا أمعنت النظر في هذه المعاني وجدتها جميعا ترجع إلى المعنى الأول الذي هو "المنع"، فالحفظ منع للشيء من الوقوع في المكروه أو المحظور، والقلادة تمنع سقوط الخرز منها، والحبل يمنع من السقوط والتردي، والسبب يمنع صاحبه عما يكره. راجع في التعريفات اللغوية لسان العرب ٤٠٣/١٢، ٤٠٤، ٤٠٥، تفسير الطبري ٢٦/٤ .أما عن المعنى الإصطلاحي فقد عرفها الإيجي

والمعصية بتقدير الله تعالى[1]، وقضاءه ومشيئته وإرادته وتوفيقه وخذلانه وعصمته، فبأي شيء يستحق العبد العقوبة والمثوبة؟[2]

أقول: اعلم أن الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني، وعند المتكلمين مترادفة، وخالقها هو الله ﷻ،[3] والعبد مكتسب لها، وإذا أضيفت إلى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل والترك، وهي تقارن الفعل ولا تسبقه عندنا خلافاً للمعتزلة، ولا تتأخر عنه خلافاً للجبرية، وتطلق ويراد بها صحة الآلات وسلامة الأسباب، وهذه تتقدم الفعل بالاتفاق[4]، وسيأتي وجه الخلاف في فصل ذكره المصنف بعد ذلك.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) مقارنة الاستطاعة للفعل عند الماتريدية يعنون به النوع الثاني من أنواع الاستطاعة وهي: حقيقة القدرة، وهي عند البعض نوع حَدُّهُ يترتب على إرادة الفعل إرادة جازمة مؤثرة في وجود الفعل، وهي المعنيَّة بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوا۟ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ ﴾ إذ المراد نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة قبل الفعل، وهو النوع الأول من أنواع الاستطاعة: وهو سلامة الأسباب وهو ما يتقدم الفعل عندهم، راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ١٥٩ وما بعدها، وقالت المعتزلة: بأن القدرة متقدمة بمقدورها أي: أنها تلازم الباعث، وخالف البغداديون فقالوا: بجواز مقارنة المقدور للقدرة وتقدمه عليها، ومذهب المجبرة أن القدرة مقارنة للمقدور، راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥٤، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٥٤٥/٢ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٤، أصول الدين للرَّازي ص ٨٣، أصول الدين للبزدوي ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧.

(٣) – (عزوجل) في النسخة (ط).

(٤) – (وهي تتقدم الفعل بالاتفاق) في النسخة (ح)

يحصل[١] له القوة والاستطاعة مقارنة لفعله، فيستحق الثواب بفعله الطاعة، والعقوبة بفعل المعصية.[٢]

قال[٣]: وكذلك إعطاء الإيمان من الله، والقبول من العبد، والهداية والتعريف من الله، والاهتداء والاستهداء[٤] والمعرفة من العبد.

أقول: أي: وكما أن الأمر بالطاعة من الله، والائتمار من العبد كذلك الإيمان الذي هو فرد من أفراد الطاعة وأعلاها، والهداية له والتعريف به من الله والاهتداء والمعرفة وقبوله من العبد.

قال: والحرمان من الله، والقصد[٥] والتضرع والدعاء من العبد.

أقول: أي: وكذلك الحرمان من الخيرات ديناً ودنيا من الله، والقصد والتضرع والدعاء في دفع الحرمان عنه من العبد.

قال:[٦] والخذلان الحاصل للعبد بفعل المعصية من الله تعالى[٧]، والتوبة منها والاستغفار، وهو طلب المغفرة من العبد، والنعمة من الله، والشكر عليها من العبد.[٨]

---

(١) (تحصل) في النسخة (ت).
(٢) (بفعله للمعصية) في النسخة (ت).
(٣) – (قال) في النسخة (ط).
(٤) – (والاستهداء) في النسخة (ت، ط).
(٥) – (القصد) في النسخة (ح، ط)
(٦) (فإن) في النسخة (ح)
(٧) (تعالى) النسخة (ط).
(٨) – (والنعمة من الله، والشكر عليها من العبد) في النسخة (ط).

قال: وإنا نقول: إن الأمر بالطاعة من الله تعالي[١]، والائتمار من العبد، والنهي من الله، والانتهاء من العبد، والطاقة والقوة من الله[٢]، والاكتساب والجهد والعزم من العبد، فمتى وجد منه الجهد والقصد والاكتساب تحصل له القوة، والاستطاعة من الله مقارنة للفعل، فيستحق الثواب والعقاب.

أقول: وإنا نقول في الجواب وحاصله: إنما استحق العبد العقوبة المعصية، والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختياراً مع الجد والقصد. بيانه: أن الله أمره بالطاعة بقوله: ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ[٣] ﴾ [الأنفال: ٢٠]، والائتمار بفعل المأمور به من[٤] العبد، ونهاه عن المعصية بقوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ... الآية ﴾ [الأنعام: ١٥١]، والانتهاء عنها يكون من العبد، والطاقة والقوة من الله، أي: حاصله بخلق الله والاكتساب للفعل والجهد، وهو بزل النفس في حصول[٥] المقصود، والعزم وهو القصد المؤكد من العبد، فإذا وجد من العبد الجهد والقصد والاكتساب للفعل

بقوله: هي لطف من الله يحمل على فعل الخير، ويزجر عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء. انظر: المواقف للإيجي ص٥٧٥، وهو قريب من تعريف الماتريدي الذي نقله المصنف.

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) – (والقوة من الله) في النسخة (ح، ط)

(٣) (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) في النسخة (ح)

(٤) (في) في النسخة (ط).

(٥) (وحصول) في النسخة (ط).

فعل العبد، وصفاته الحاصل باختياره، ومن قال غير هذا كالجبرية فهو ضال مبتدع.[١]

قال: وجواب آخر، وهو أنه[٢] إنما يستحق[٣] العقاب بترك الأمر والنهي، وهما ظاهران كما ذكرنا.

أقول: هذا جواب آخر عن السؤال المذكور تقريره أن يقال: إن استحقاق العقوبة بسبب ترك[٤] امتثال الأمر والنهي، وإضافته إليهما، وهما ظاهران كما ذكرنا مثل ذلك فيما تقدم أولى من إضافته[٥] إلى الجهد والقصد اللذين هما خفيان.

قال: فإن قيل: السعيد هل يصير شقياً، والشقي هل يصير سعيداً أم لا؟[٦]

قلنا: من كان في سابق علم الله تعالى[٧] أنه شقي أو سعيد، فإنه لا يتغير، ولا يتبدل علمه[٨]، ولكن يجوز أن يكون[٩] اسمه مكتوباً في اللوح

---

(١) (مبتدع ضال) في النسخة (ط).

(٢) (أنه) من النسخة (ت).

(٣) (استحق) في النسخة (ط).

(٤) (بترك) في النسخة (ت، س)

(٥) – (إليهما وهما ظاهران كما ذكرنا مثل ذلك فيما تقدم أولى من إضافته) في النسخة (ط).

(٦) ترتبط هذه المسألة بالكلام على الختم، وحديث السيدة عائشة أن النبي ﷺ قال: (إن العبد ليعمل عمل أهل الجنة، وإنه لمن أهل النار، وإن العبد ليعمل عمل أهل النار، وإنه لمن أهل الجنة). مسند عبد بن حميد ٤٣٥/١. والحديث صححه مسلم.

(٧) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٨) – (علمه) في النسخة (ح، ط)

(٩) – (أن يكون) في النسخة (ح، س).

أقول[١]: والنعمة اسم لما يتنعم به الإنسان من غذاء ولباس ومنكح، وغير ذلك من الله، والشكر على تلك النعم من العبد.

قال: فإذا وجد منه[٢] القصد والنية في المعصية يجزي[٣] بخذلان الله مع نيته وقصده وعزمه، وإذا[٤] وجد عزمه ونيته في الطاعة يجزي[٥] بتوفيق الله مع قصده ونيته وعزمه، فإنما[٦] استحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتساب، وذلك من فعل العبد وصفاته، ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع.

أقول: هذا تكرار يتضمن حاصل الجواب المتقدم[٧] ذكره تقريره أنه إذا وجد من العبد القصد والنية والعزم في المعصية يحمله مع ذلك[٨] الخذلان على الارتكاب[٩] فيستحق العقوبة، وإذا وجد منه العزم والنية في الطاعة مع التوفيق فيستحق الثواب، والجهد[١٠] والقصد والاكتساب من

---

(١) (قال) في النسخة (ط).

(٢) - (منه) في النسخة (ط).

(٣) (يجري) في النسخة (ط).

(٤) (فإذا) في النسخة (ط).

(٥) (يجري) في النسخة (ط).

(٦) (فإذا) في النسخة (ط).

(٧) (المقدم) في النسخة (ط).

(٨) (ذلك مع) في النسخة (ط).

(٩) (الاكتساب) في النسخة (ط).

(١٠) (فالجهد) في النسخة (ط).

فصل
[في حكم من لم يبلغه الوحي]

قال: فصل من لم يبلغه الوحي، وهو عاقل، ولم يعرف ربه هل يكون معذوراً، فعندنا لا يكون معذوراً، ويجب عليه أن يستدل بالعقل[1] بأن للعالم صانعاً كما استدل أصحاب الكهف حيث قالوا:

﴿ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الكهف: ١٤]، وكإبراهيم عليه السلام:

﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي... إلى أن قال... إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[الأنعام: ٧٨].

وقالت المعتزلة: لا يجب الاستدلال بالعقل، ويجب بالعقل أن يعرف الله.[2]

وقالت الأشعرية وجماعة من الحنابلة:[1] يكون معذوراً، ولا يجب عليه أن يستدل، وحجتهم قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥].

---

(١) (بالفعل) في النسخة (ط).

(٢) قالت المعتزلة: العقل يوجب الإيمان، وشكر المنعم، ويعرف بذاته حسن الأشياء، ويثبت الأحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٦-٨٧، المغني للقاضي عبد الجبار ج ١٥ ص ٦٣ - ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٦٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠/ب، ٢٤١/ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠، الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٢١١.

المحفوظ من الأشقياء، أو من السعداء، ثم يتبدل ذلك، ويكتب من الأشقياء أو من السعداء[١]؛ لأنا لو قلنا: بأن الشقي لا يصير سعيداً، والسعيد لا يصير شقياً يؤدي إلى إبطال الكتب والرسل، وهذا لا يجوز.

أقول: السؤال ظاهر[٢]، وحاصل الجواب: أن الشقاوة والسعادة التي في علمه تعالى في الأزل لا تتبدل[٣] أحداهما[٤] بالأخرى، ولا تتغير وإلا لزم انقلاب علمه جهلاً، وأنه لا يجوز، والتي[٥] في اللوح المحفوظ تتبدل[٦] بدليل قوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد: ٣٩]، واستدل المصنف على أن الشقي يصير سعيداً، وبالعكس؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما احتيج إلى إنزال الكتب لبيان الأوامر والنواهي، وإرسال الرسل للتبليغ؛ لكن التالي باطل وهو ظاهر، فالمقدم مثله، فثبت المطلوب وهو التبدل.

---

(١) – (ذلك ويكتب من الأشقياء أو من السعداء) في النسخة (ح، ط)

(٢) (الظاهر) في النسخة (ط).

(٣) (لا يتبدل) في النسخة (ط).

(٤) (أحديهما) في النسخة (ت).

(٥) (والذي) في النسخة (ط).

(٦) (يتبدل) في النسخة (ط).

واستدلوا أيضاً بقــوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، ويلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم، وأجيب عن الأول: لا نسلم أن العذاب لازم لترك الواجب لجواز العفو والشفاعة، فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشرع[١] نفي الواجب والمحرم، وأما عن الثانية: فلأنا وإن سلمنا أن المفهوم حجة فما على الآية الأولى من الاعتراض وارد بعينه على هذه الآية[٢]، وأجاب بعضهم عن الأول: بأن المعنى: وما كنا معذبين على ترك الشرائع حتى نبعث رسولا، وعن الثانية: بأن المعنى: لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في ترك الشرائع[٣] قبل إرسالهم.

ثم اعلم أن المصنف شرط مع العقل البلوغ فيما تقدم كما اختاره[٤] شمس الأئمة السرخسي وهو الصحيح، ولم يشترط البلوغ هنا كما اختاره شمس الأئمة الحلواني، ومشايخ العراق، وأبو منصور، فكأن المصنف بنى ذلك على القولين.

الكفار يوم القيامة: (لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً... الآية)؛ لأن بعث الرسل لم يكن واجباً على الله تعالى، فلو عذبهم قبل بعث الرسل لم يكن لأحد على الله حجة، لكنه ﷻ أراد أن لا يكون منهم هذا القول أصلاً، والله أعلم. راجع: تفصيل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في: نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله إسماعيل ص ٦٥ وما بعدها، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.

(١) (الشروع) في النسخة (ح، س).

(٢) – (الآية) في النسخة (ت).

(٣) + (لا) في النسخة (ت، س)

(٤) (قرره) في النسخة (ح، س).

أقول: هذا إعادة لما تقدم لكن زاد هنا التنبيه على خلاف المعتزلة، وعلى احتجاج الأشعرية والحنابلة بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، وجه استدلالهم بها أنه أمن من العذاب قبل بعثة الرسل[٢] بنفي العذاب على الإطلاق، وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة، وإلا لما حصل الأمن من العذاب.[٣]

---

(١) قال الأشعري: لا يجب ولا يحرم بالعقل شيء، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها، فعنده جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من جهة السمع، لقوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء: ١٥]، فقد نفى التعذيب إلا ببعثة الرسول، فلو كان الفعل حسناً أو قبيحاً بالعقل للزم وقوع التعذيب، وإن لم يوجد الرسل؛ ولأن شكر المنعم لو وجب عقلاً لوجب لفائـــدة، وإلا كان عبثاً وهو قبح، والفائدة إما أن تعود إلى الباري، وهو منزه عنها، أو إلى العبد، وذا إنما يكون في الدنيا أو في العقبى، والأول ممنوع؛ لأنه إتعاب النفس بلا فائدة، وكذا الثاني؛ لأنه لا مجال للعقل في درك الثواب الأخروي. راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٢١٤، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩.

(٢) (البعثة) في النسخة (ح، ط)

(٣) احتج من جعل السمع طريقا للإيمان بآيات من القرآن، منها قوله ﷻ: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً) حيث أخبر أنه لم يكن يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع، فلو كان شيئاً مستقبحاً قبل السمع لوجب الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنب لم استحق التعذيب، فإذا عذبه وقع الخلاف في خبره وهو محال. ورد الماتريدية على دليل المخالفين بأن الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل؛ لأن الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالإعراض عن دلائل العقول على ما يذكر من بعد، أو يحمل على تعذيب الاستئصال أي: لا يعذبون تعذيب الاستئصال إلا من بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية، ويجاب عن الآية: أنه أراد بهذه الحجة ما أخبر عن قول

وقالت المعتزلة: هذا الذي ذكرناه مذهب أبي حنيفة النعمان[١] رحمه الله تعالى[٢]، فإنه ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة صغيرة، فأدركت فاستوصفت منها شرائط الإيمان، فإن وصفت أي: أقرت بها فهي امرأته، وإن لم تصف بأن[٣] قالت: لا أدري الشرائط المذكورة بانت منه؛ لأنها مرتدة لكنا[٤] نقول: توصف لها شرائط الإيمان، فإن علمت فهي امرأته، وإن لم تعلم أو قالت: لا أدري بانت منه.[٥]

قال المصنف: لكنا نقول[٦] يعني به أهل السنة؛ أنه لا يشترط الإقرار باللسان تفصيلاً بل يكفي إجمالاً؛ لأن الإنسان قد يعرف الشيء، ويعسر عليه التعبير عنه تفصيلاً حتى لو وصف لها الزوج الشرائط المذكورة، فقالت: أعلمها، وأصدق بها كان كافياً، وهذا القول مختار أكثر المشايخ، والأخذ به أيسر.

وفي كلام المصنف إشارة إلى أن مجرد إخبارها بالعلم كاف، وليس كذلك؛ لأن العلم بالشيء لا يستلزم التصديق به، وإن قالت: لا أعلم،

١٥٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٤، الاعتماد فى الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٢٤٦.

(١) – (النعمان) في النسخة (ط، ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٣) – (لم تصف بأن) في النسخة (ت، ح).

(٤) (وإلا) في النسخة (ت).

(٥) (توصف لها شرائط الإيمان، فإن علمت فهي امرأته، وإن لم تعلم أو قالت: لا أدري بانت منه) من النسخة (س).

(٦) – (قال المصنف: لكنا نقول) في النسخة (ط).

فصل
[في من لم يعرف شرائط الإيمان]

قال: فصل: من لم يعرف شرائط الإسلام هل يكون مؤمناً أم لا؟

قال:(١) وقالت المعتزلة: لا يكون مؤمناً ما لم يعرف شرائط الإسلام ويصفه بلسانه ويصدقه بقلبه، وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ودين الإسلام خير من سائر الأديان فهو مؤمن.

أقول(٢): قالت المعتزلة(٣): لا يصير الإنسان مؤمناً حتى يعرف جميع شرائط الإيمان، ويصف تلك الشرائط بلسانه تفصيلاً أي: يقر بها ويصدق بها بقلبه، قوله(٤): وهو أي: الوصف باللسان أن يشهد إلخ أي: بقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأن يشهد أن دين الإسلام خير من جميع الأديان، فإذا وصف الشرائط بلسانه على التفصيل، وصدق بها بقلبه فهو مؤمن.(٥)

---

(١) - (قال) في النسخة (ط، ت).

(٢) (قال) في النسخة (ت).

(٣) - (لا يكون مؤمناً ما لم يعرف شرائط الإسلام ويصفه بلسانه ويصدقه بقلبه، وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ودين الإسلام خير من سائر الأديان فهو مؤمن، أقول: قالت المعتزلة) في النسخة (ح، س).

(٤) - (قوله) في النسخة (ط).

(٥) قال عامة المعتزلة: إنه ليس بمؤمن ولا كافر؛ تبعا لحكمهم على إيمان المقلد الذي آمن تقليدا دون أن يعرف شرائط الإيمان. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦١ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٩، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٤، ٢٥٥، أصول الدين للبزدوي ص

وجـود الصانع قـوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨]، ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٤٦].

والسنة وهو ما روي أنه ﷺ[١]: ﴿ حكم بإسلام امرأة سألها أين ربك؟ فأشارت نحو السماء ﴾[٢] مستدلة على أن له صانعاً هو ربها، أما بيان أن[٣] وجود المصنوع دليل على صانعه؛ فلأن الآفاق العلوية من السماوات والكواكب وأحوالها الغرائب التي فيها، والسفلية كالمطر والرعد البرق، والأرض وما فيها من المعادن والحيوانات والنباتات تدل[٤] على أن لها صانعاً قديراً كما أشار إليه عمر ﷺ بقوله: (البعرة تدل على البعير، وآثار المشي يدل[٥] على المسير، فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي، أما يدلان على الصانع الخبير).

---

(١) (عليه السلام) في النسخة (ط).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور في الرقبة المؤمنة ٣/٢٣٠ حديث رقم: ٣٢٨٤، وأخرجه مالك في الموطأ كتاب العتق والولاء باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة ٢/٧٧٧ حديث رقم: ٩ بسنده عن عبيدالله بن عتبة بن مسعود مرسلا، وقال الحافظ بن عبد الله: ظاهره الإرسال، ولكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة انظر: الموطأ للإمام مالك ٢/٧٧٧، وأخرجه أحمد في مسنده ٥/٤٤٧، ٤٤٩، ومعلوم عند المحدثين أن أحاديث مسند الإمام أحمد صحيحة، وأقل ما فيه حسن والحديث حسن لكون أبي داود أخرجه وسكت عنه، وقد قال أبو داود نفسه: وما سكت عنه فهو حسن والله أعلم.

(٣) – (أن) في النسخة (ط).

(٤) (يدل) في النسخة (ط).

(٥) (يدل) من النسخة (ط).

ولا أدري بانت من زوجها، وفي فتاوى الوبري[1] ما يدل على أنها لا تبين، فإنه قال: إذا استوصف امرأته، فأظهرت الجهل بالصفات فنكاحها صحيح، وعليه أن يعلمها، وإذا استوصفها فلم تصف هل يحل وطؤها؟ فعن محمد:[2] ورد[3] فيه روايتان.

قال: فإن قيل: ما الدليل على أن للعالم صانعاً؟ قلنا: وجود الصنع دليل على[4] وجود الصانع.

أقول: لما تقرر أن الإيمان يكون بالصانع سأل سائل ما الدليل على صانع العالم؟ فأجيب[5]: بأن وجود الصنع أي: المصنوع دليل على أن له صانعاً، ومنه سمي العالم عالماً لكونه علماً على وجود صانعه، والعالم في اللغة: اسم لجملة من الموجودات الممكنة، وفي اصطلاح المتكلمين: اسم[6] لكل موجود ما سوى الله تعالى يؤيد على أن المصنوع[7] دليل على

---

(١) فتاوى الوبري الحنفي المتوفى: سنة ٦٠٨، ثمان وستمائة. راجع: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٢٣٠/٢.

(٢) محمد بن الحسن: هو محمد بن الحسن بن واقد أبو عبدالله الشيباني من أصحاب أبي حنيفة. راجع: كتاب مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبية أبي يوسف، ومحمد بن الحسن للحافظ الذهبي ص ٣٧ وما بعدها، ٥١ وما بعدها، والفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي ص١٦٣. - (رحمه الله) في النسخة (ح، س).

(٣) - (ورد) في النسخة (ط، ت).

(٤) - (على) في النسخة (ت).

(٥) (فأجاب) في النسخة (ت).

(٦) - (لجملة من الموجودات، وفي اصطلاح المتكلمين: اسم) في النسخة (س).

(٧) (يؤيدان الصنع) في النسخة (ط).

صورة، نعم أطلق[١] الفلاسفة القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه.

قوله: وكذلك النطفة والحب من عطف الخاص على العام، قوله: وهي أي: النطفة أصلها من الطبائع الأربعة مستدلين بوجهين:

الأول: لو كان العالم حادثاً، فلابد إما[٢] أن يكون لحدوثه وقت، وتخصيص حدوثه بوقت دون وقت ترجيح من غير مرجح وهو[٣] محال.

والثاني: أن الزمان قديم إذ لو لم يكن قديماً لكان لعدم[٤] الزمان قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية، والقبلية التي تجتمع معها لا تتحقق[٥] إلا مع الزمان، فيكون قبل وجود الزمان زمان، وإذا كان الزمان قديماً، وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة؛ لأن وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك الشيء غير معقول، وإذا كانت الحركة قديمة[٦]، وهي قائمة بالجسم، فيكون الجسم قديماً أيضاً ضرورة وهو المطلوب.

---

(١) (إطلاق) في النسخة (ط، ت).

(٢) (إما) من النسخة (ط).

(٣) (وأنه) في النسخة (س، ط).

(٤) (عدم) في النسخة (ت).

(٥) (يتحقق) في النسخة (ت).

(٦) – (لأن وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك الشيء غير معقول وإذا كانت الحركة قديمة) في النسخة (ط، ت).

قال: وقالت الدهرية[١] والزنادقة وأهل الطبائع: العالم قديم، وكذلك النطفة قديمة، والحب قديم، وهو[٢] أصل النبت، وهو من الطبائع الأربعة برودة الهواء، وحرارة النار، ورطوبة الماء، ويبوسة الأرض.[٣]

أقول: قالت الدهرية والزنادقة وأهل الطبائع أي: الفلاسفة:[٤] العالم قديم بجميع أجزاءه من السماوات والأرض بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى أنها[٥] لم تخل قط عن

---

(١) راجع: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٥ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٤، ٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٥٦ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٠/أ.

(٢) (قديم، وهو) في النسخة (ط، ت).

(٣) راجع: الفصل لابن حزم ١/ص ٢٤، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٦٨ وما بعدها، وقارن الدهريين في العصر الحديث في كتاب الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني تحقيق محمود أبو رية ص ٦٣ وما بعدها. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ١٠٢. عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٥ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٤، ٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ٥٢/١، ٥٦ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ١١، ١٢، ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني ٧٠/أ، ٨٦/ب.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ١٠٢، الملل والنحل للشهرستاني ج ٣ ص ٥٠، ٥١.

(٥) (أنه) في النسخة (س، ت).

والصنوبر، ولو كان ذلك من طبع لما اختلف حاله[١]، فلما اختلف دل[٢] على أنه حادث لا قديم، وكذلك رأينا بالمشاهدة ثمرات الأشجار وألوانها وطعومها مختلفة، والعناصر الذي تستمد منه، وهي الماء والهواء والأرض وحرارة الشمس واحد، فلو كانت[٣] هذه الأشياء من طبع واحد لوجب[٤] أن لا تختلف الأشجار والثمار[٥] والألوان، فلما اختلف دل على أنه حادث من تقدير صانع قدير، وكذلك النطفة تتغير من كونها علقة إلى المضغة ثم[٦] إلى خلق آخر، ثم تفني بالموت بعد الحياة، والحب يلقى في الأرض فيغض[٧]، ثم ينبت فيصير كلأ ثم يصير حباً، وما تغير فهو حادث إذ القديم لا يتغير.

قال: وهذه العلة مستنبطة من قول الله ﷻ: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤].

---

(١) – (حاله) من النسخة (ح، س).

(٢) (قال) في النسخة (ح).

(٣) (كان) في النسخة (ح، س).

(٤) (وجب) في النسخة (ت، س).

(٥) (الثمار والأشجار) في النسخة (ت).

(٦) + (ثم) في النسخة (ت).

(٧) – (فيغض) من النسخة (ح، س).

وأجيب عن الأول: بأن المخصص إرادة الله، وعن الثاني: لا نسلم أن القبلية التي[١] لا تجتمع مع البعدية لا تتحقق إلا بالزمان[٢]، ولا نسلم أن الزمان مقدار الحركة.

قال: قيل لهم: إنا رأينا أشياء تتفاسد، وتتناثر في الشتاء مثل: الأشجار، والحشيش، والكلأ، وبعضها لا يتناثر كالآس، والصنوبر، والعرعر، والبقول، والزروع[٣]، فلو كان ذلك[٤] من طبع وجب أن لا يختلف حكم النبات والزروع[٥]، فلما اختلف دل على أنه من تقدير صانع قديم قدير.[٦]

وكذلك رأينا الأشجار في مكان واحد ثمارها وألوانها وطعمها مختلف، والماء والهواء والأرض وحرارة النار واحد، فلو كان ذلك من طبع وجب أن لا يختلف حكم الثمار والألوان، فلما اختلف ذلك دل على أنه من تقدير صانع قدير.

أقول: قيل لهم أي: للدهرية في الجواب: لو كان العالم قديماً، وكذلك النطفة والحب لما اختلف وتغير؛ لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما بيان بطلان التالي فما أشار إليه المصنف بقوله: إنا نرى بالمشاهدة أشياء تتفاسد، وتتغير في الشتاء كالأشجار والكلأ والحشيش وأشياء لا تتغير كالآس

---

(١) (التي) من النسخة (ط، ت).

(٢) (يتحقق إلا مع الزمان) من النسخة (س، ح).

(٣) (الزرع) في النسخة (ت).

(٤) (كذلك) في النسخة (ط، ح).

(٥) (والزرع) في النسخة (ت).

(٦) (فلما اختلف دل على انه من تقدير صانع قديم قدير) من النسخة (س).

الاستدلال بها عليه تعالى، وأنها من صنعة عالم قدير، واستدل بعضهم على أن العالم حادث؛ لأنه إما أعيان أو أعراض؛ لأنه إن قام بعينه فذات، وإلا فعرض، وكل منهما حادث. أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والنور بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، وبعضها بالدليل، وهو طريان العدم في أضداد ذلك، فإن العدم ينافي القدم، وأما الأعيان؛ فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان أما عدم الخلو؛ فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون[1] في حيز، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن، وإن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بل هو في حيز آخر فهو متحرك، وهذا معنى قولهم: الحركة[2] كونان في آنين في مكانين[3]، والسكون كونان في آنين في مكان واحد.

والفلاسفة يسلمون أن لا شيء من جزئيات الحركة[4] بقديم، وإنما الكلام في الحركة المطلقة، والجواب: أن لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي، فلا يتصور قدم المطلق مع وجود كل من الجزئيات، وإذا ثبت أن العالم قسمان أعراض وأعيان ولا ثالث لهما، وثبت حدوث كل واحد منهما عرف بذلك حدوث العالم وهو المطلوب.[5]

---

(١) (السكون) في النسخة (ت).

(٢) (الحركة) من النسخة (ت).

(٣) – (في مكانين) في النسخة (ح).

(٤) (الجزئيات للحركة) في النسخة (ط).

(٥) في هذا الكلام سبق واضح لمتكلمي الإسلام على الفلاسفة الاسميين أمثال جون لوك، وديفيد هيوم، وجورج باركلي، وذلك في القول بأن المطلق لا وجود له إلا في ضمن الجزئي. راجع:

أقول: وهذه العلة وهي كون التغير في المصنوعات دليلاً[١] على الصانع القدير استنبطت أي: استخرجت من قوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤].

والمعنى وفي الأرض قطع أي: بقاع[٢] مختلفة إلى سبخة وكريمة صالحة للزراعة متجاورات أي: متلاصقات[٣]، وجنات نابتة في هذه القطع من أعناب وزرع متغايرة في الأجناس والثمر والأشكال والألوان والطعوم[٤] والروائح، ونخيل صنوان جمع: صنو[٥] أي: لها رأسان، وغير صنوان أي: لها رأس واحد يسقى[٦] بماء واحد، ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك، أي: في[٧] اختلافها وتفاوت ثمارها مع كونها تسقى بماء واحد[٨] من أصل واحد لآيات لقوم يعقلون.

---

(١) (دليل) في النسخة (ط).

(٢) (بقائع) في النسخة (ح، س).

(٣) (متلاصقة) في النسخة (ط).

(٤) (الأشكال والألوان والمطعوم) في النسخة (ت).

(٥) - (جمع صنو) في النسخة (ط).

(٦) (تسقى) في النسخة (ط).

(٧) (في) من النسخة (ت).

(٨) - (بماء واحد) في النسخة (ت، س).

وعند المعتزلة أن ما نسب إلى الله، ولا يجوز نفيه عنه، فهو من صفات الذات، فإنه يقال[١]: يعلم الله ويقدر، ولا يقال: لا يعلم الله ولا يقدر، وما يجوز نفيه عنه فهو من صفات الفعل، يقال: خلق لزيد ولداً، ولم يخلق لعمر، ورزق زيداً، ولم يرزق عمراً.[٢]

ونسب بعض الكرامية هذا الفرق إلى الأشعري، واعلم أن الوصف والصفة مترادفان عند الأشعري يقعان على قول الرجل: زيد عالم وعلى العلم القائم بزيد، وعند المتكلمين الوصف هو[٣] قولك لزيد: هو عالم، وهو قائم بك[٤]، والصفة هو العلم القائم بزيد.

---

(١) – (يقال) في النسخة (ح).

(٢) أبان عن هذه المسألة العلامة علي القاري – رحمه الله تعالى – ببيان حسن فقال: اعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه: فعند المعتزلة: ماجرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل كما يقال: خلق لفلان ولدا، ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالا، ولم يرزق لعمرو، وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال: لم يعلم كذا، ولم يقدر على كذا، فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات ... فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين. وأما عند الأشعرية: فالفرق بينهما أن مايلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، ومالايلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه. وعند الماتريدية: أن كل ما وصف به، ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب. انظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، تحقيق وهبي غاوجي، ص ٨٢ بتصرف يسير.

(٣) – (هو) في النسخة (س).

(٤) – (بك) في النسخة (ح، س).

فصل
[في أقسام الصفات]

قال: فنقول: أسماء الصفات على وجهين: صفات الذات، وصفات الفعل، أما صفات الذات فكالحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والمشيئة، والإرادة، وأما صفات الفعل فكالتخليق، والترزيق، والإفضال، والإنعام، والإحسان، والرحمة، والمغفرة والهداية.

أقول: قال فنقول: أي: إذا تقرر أن وجود الصنع دليل على الصانع فنقول: الصانع واجب الوجود موصوف بصفات الكمال، وهي تنقسم إلى قسمين: صفات الذات، وصفات الفعل، والفرق بينهما عند الأشعري أن صفة الذات يلزم من نفيها نقيضه كالعلم والحياة، فإنه يلزم من نفيهما ثبوت ضدهما، وهو[1] الجهل والموت وهي[2] نقيصة – تعالى الله عنها –، وصفة الفعل لا يلزم من نفيها نقيضة يقال: رزق زيدا، ولم يرزق عمراً، وهدى الله المسلمين، ولم يهدِ الكافرين، وخلق الله كذا، ولم يخلق كذا.[3]

المذهب الاسمي جذوره وتطوره، رسالة ماجستير، د. عبدالله إسماعيل، كلية أصول الدين بطنطا ٢٠٠٤م.

(١) – (وهو) في النسخة (ح).

(٢) (وهو) في النسخة (ت، ح).

(٣) راجع رأي الأشعري في مسألة صفات الذات وصفات الفعل في: الملل والنحل للشهرستاني ٩٣/١، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنسفي٣٠٧/١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٩.

صفة أزلية يعبر عنه بالكلام اللفظي، وهو: النظم المركب من الحروف، والإرادة والمشيئة مترادفتان[١]، وقد تقدم[٢] تعريفها.

فصفات الذات ثمانية ولا ينتقص الحصر[٣] بكون عزة الله وجلاله وكبريائه من صفات الذات؛ لأن مرادهم صفات الذات المفردة لا التي صارت صفة ذات بواسطة الإضافة، وذكر المصنف من صفات الفعل التخليق، ويرادفه التكوين، والتصوير، والإيجاد، والفعل، والتخليق صفة أزلية تسمى بالتكوين، والترزيق وهو: تكوين مخصوص، والإنعام والإفضال والإحسان، وهي: ألفاظ مترادفة، والرحمة والمراد منه[٤] ليس مدلولها اللغوي، وهو: رقة القلب المستلزم[٥] للشفقة؛ لأنها مستحيلة في حقه تعالى بل المراد لازم المعنى، وهو إيصال ما تحصل به النجاة للعبد من كل مهلك والمغفرة، وهي: التجاوز عن الذنب، وتطلق ويراد بها الستر[٦]، ومنه سمي المغفر لستره الرأس[٧]، والهداية وهي: الدلالة الموصلة إلى المطلوب، وقد تقدم ذكر الخلاف في تعريفها.

---

(١) (مترادفان) في النسخة (ح، س).

(٢) + (في) في النسخة (ط).

(٣) (الحرص) في النسخة (ت).

(٤) – (منه) في النسخة (س، ط).

(٥) (المستلزمة) في النسخة (س، ط).

(٦) (السترات) في النسخة (ط).

(٧) (لسده الوالق) في النسخة (ت).

فإذا تقرر هذا فنقول: ذكر المصنف من الصفات الذاتية هنا سبعة، وقد[1] تقدم ذكر الثامن وهو العلم [2] جمعت في قوله:

حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا[3]

فالعلم: صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها به[4]، والحياة: صفة لأجلها[5] يصح على الذات أن تدرك وتقدر، وعرفها البصري:[6] بأنها صفة توجب العلم، والمتكلمون بأنها: صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي حة العلم، والقدرة: صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها به، والسمع: صفة أزلية تتعلق بالمسموعات، والبصر: صفة أزلية تتعلق بالمبصرات، ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات، والكلام أي: النفسي، وهو:

---

(١) – (وقد) في النسخة (ح، س).

(٢) – (وهو العلم) في النسخة (ح، س).

(٣) هذا البيت جمع فيه المصنف الصفات الذاتية وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والبصر والسمع والبقاء، وهذا التصنيف للصفات من قبل المصنف ليس متفقا عليه عند المتكلمين.

(٤) (بها) في النسخة (ط، ت).

(٥) – (لأجلها) في النسخة (ح، س).

(٦) البصري: (.. – ٤٣٦ هـ =.. – ١٠٤٤ م) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها. قال الخطيب البغدادي: (له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته). من كتبه (المعتمد في أصول الفقه – ط) جزآن، و (تصفح الأدلة) و (غرر الأدلة) و (شرح الأصول الخمسة) كلها في الأصول، ركتاب في (الإمامة) و (شرح أسماء الطبيعي – خ). الأعلام للزركلي، ٢٠٢/١٤.

٢٩]، ﴿ هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وغير ذلك من الآيات، والسنة[١] والإجماع.

قولكم: لو أطلق عليه لزم المماثلة، قلنا: المماثلة لا تثبت إلا بالمشاركة في جميع الصفات، ولم توجد؛ ولأنه لو لم يوصف بالعلم والحياة والقدرة لثبت ضدها وهو نقيضه، والله منزه عنها.

قال: فنقول: الله بجميع صفاته وأسمائه واحد.

أقول: إذا تقرر أن للعالم صانعاً وهو الله، فنقول: الله واحد في حال[٢] كونه متصفاً بجميع صفاته وأسماءه، والمراد بالواحد الواحد[٣] بالذات، وهو الذي يكون نفس تصور مفهومه مانعاً عن وقوع الشركة فيه لا الواحد بالنوع كالإنسان، ولا بالجنس كالحيوان خلافاً للثنوية، فإنهم يقولون: للعالم صانعان قديمان لم يزالا متباينين، فامتزجا فحصل[٤] العالم من امتزاجهما، وهما يزدان وأهرمن، والأول: خالق النور، والثاني: خالق الظلمة، وأضافوا ما في العالم من الخيرات، والمسرات إلى النور، وجميع ما فيه من الأحزان والهموم، والشرور إلى الظلمة.

---

(١) (وبالسنة) في النسخة (ت).

(٢) (حالة) في النسخة (ط).

(٣) – (الواحد) في النسخة (ح، س).

(٤) (فجعل) في النسخة (ت).

وأشار المصنف بقوله: وأما صفات الفعل[١] فكالتخليق والترزيق... إلخ إلى أنها أسندت إلى الله، وأنها راجعة إلى صفة حقيقة أزلية قائمة بذاته لا كما زعم الأشعري أنها إضافات وصفات للأفعال.[٢]

واعلم أن عند أهل السنة يطلق بعض الصفات المذكورة بالاشتراك على الله تعالى[٣]، وهي بالنسبة إليه قديمة، وعلى المخلوق[٤]، وهي بالنسبة إليه حادثة[٥]، وذهب بعض الفلاسفة إلى أنه لا يصح إطلاقه عليه تعالى؛ لأنه يطلق على المحدثات، وبعضهم قال[٦]: يطلق عليه بطريق الحقيقة وعلى المحدث بطريق المجاز.

قلنا: أطلق والأصل في الإطلاق الحقيقة، قالوا: لو أطلق عليه لزم التشابه والمماثلة؛ لأن المماثلة عندهم تثبت بمجرد الاشتراك في أوصاف الإثبات، وقلنا: هذا باطل بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:

---

(١) (العقل) في النسخة (ط).

(٢) لا يفرق الماتريدي بين صفات الذات وبين صفات الفعل لله تعالى، فهي عنده كلها قديمة، قال: «والقول بحدوث شيء منها يؤدي إلى القول بتغير الله وهو يؤدي إلى عبادة غير الله» راجع: التوحيد للماتريدي ٥٣ و١٠٨، إتحاف السادة المتقين ١٥٨/٢. بينما يفرق الأشعري بينهما. وقد اعترف ابن حجر المكي الهيتمي والشيخ ملا علي القاري بهذا الخلاف بين الفرقتين فقالا: «صفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية» راجع: فتح المبين شرح الأربعين ٧٨. الفقه الأكبر بشرح القاري ص ١٤.

(٣) (تعالى) من النسخة (ط).

(٤) (وعلى الخلق) في النسخة (ط، ح).

(٥) (محدثة) في النسخة (ط).- (محدثاً) في النسخة (ح).

(٦) (وقال بعضهم) في النسخة (ط).

جوهر واحد له ثلاثة أقانيم ذاتية أي: خواص أقنوم الأب وهو الذات، وأقنوم الابن وهو الكلمة، وأقنوم روح القدس وهو الحياة، وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية.

وقال بعض النسطورية: إن الكلمة عيسى المسيح، وله أقنومان أحدهما: إلهي، والآخر: إنساني، وقالت اليعاقبة:(١) إن الكلمة نزلت من السماء، وتجسدت من روح(٢) القدس وصارت إنساناً، وهو المسيح، وشبهتهم أنه جاء في الإنجيل: ذكر الله بلفظ الأب، وعيسى بلفظ الابن.

بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ٢٢٣/١ دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

(١) اليعاقبة: أصحاب يعقوب قالوا: بالأقانيم الثلاثة إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ١٧] فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار الناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو، وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان أو ظهر الشيطان بصورة حيوان، وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا. وزعم أكثر اليعقوبية: أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين. وربما قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبا كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهرا واحدا أقنوما واحدا، وهو إنسان كله وإله كله. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ٢٢٤/١ دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٢) (بروح) في النسخة (ت، ح).

وخلافاً للنصارى وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين[١] على دين صحيح في توحيد الله، ونبوة عيسى عليه الصلاة[٢] والسلام، ثم بعد تنصره اختلفوا في عيسى عليه السلام، فقال بعض النسطورية:[٣] هو الله، وقال بعضهم: الله

---

(١) قسطنطين: (٢٧٥م – ٣٣٧م) أول إمبراطور روماني يدخل النصرانية، ويعرف أيضا باسم قسطنطين الأول. استعاد النصارى خلال حكمه حرية التعبد، وأصبحت الكنيسة النصرانية شرعية، وتعتبر الكنيسة الأرثوذكسية قسطنطين قديسًا. أعاد بناء بيزنطة (وهي الآن إسطنبول في تركيا) وأسماها القسطنطينية وجعلها عاصمته. نقل قسطنطين نفوذ الإمبراطورية الرومانية إلى المقاطعات الشرقية، وبذلك أرسى أسس الإمبراطورية البيزنطية. أعطى قسطنطين الكثير من الهبات للكنيسة النصرانية، ومنها الأراضي الشاسعة التي أعطاها للكنيسة في روما. ولد في نايسا (نيس حاليًا)، وأصبح والده كونستانتيوس إمبراطورا للمقاطعات الغربية عام ٣٠٥م. وعندما توفي عام ٣٠٦م أعلن الجيش قسطنطين خلفًا لوالده. وفي عام ٣٢٥م ترأس قسطنطين أول مجلس عالمي للكنيسة النصرانية. وقد اجتمع المجلس الكنسي في نيقية، وذلك لمعالجة مجادلات بين النصارى خاصة مع العقيدة الآريوسية التي كانت تعتبر السيد المسيح مختلفًا عن الإله. راجع: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة د. مانع بن حماد الجهني ط الندوة العالمية للشباب ٣٦٦/١ وما بعدها.

(٢) – (الصلاة) في النسخة (ط).

(٣) النسطورية: مذهب مسيحي يقول بأن يسوع المسيح مكون من جوهرين يعبر عنهما بالطبيعتين وهما: جوهر إلهي وهو الكلمة، وجوهر إنساني أو بشري وهو يسوع ربط تأسيس هذا المذهب بالكاهن نسطور (٣٨٦م – ٤٥١م) بطريرك القسطنطينية، تم إقصاء هذه الفلسفة الخاصة بطبيعة المسيح ومنعها من قبل آباء الكنيسة في مجمع أفسس في عام ٤٣١م، وأدى الصراع حول هذه النظرية إلى الصدع النسطوري، الذي فصل قسماً من الكنيسة السريانية الشرقية (شرق نهر الفرات) عن باقي الكنائس المسيحية في ذلك الوقت. وقال الشهرستاني: النسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، هذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة

قال: وبجميع صفاته وأسماءه[1] قديم أزلي.

أقول: قوله: أزلي تأكيد لقديم إذ القديم يطلق، ويراد به القديم بالذات[2] والقديم بالرتبة[3]، والمراد هنا القديم بالذات، وهو المعبر عنه بالأزلي، والمعنى أن ذاته تعالى، وجميع صفاته قديم أزلي، والباء في قوله: بجميع يجوز أن تكون بمعنى: مع. وفي كلام المصنف رد على الكرامية في قولهم: إن صفاته كلها حادثة.[4]

---

(١) (أسمائه وصفاته) في النسخة (ط).

(٢) (بالزمان) في النسخة (ت، س).

(٣) (بالزينة) في النسخة (ط).

(٤) قال البغدادي: حكى أيضا عن الجواليقى أنه قال في أفعال العباد: أنها أجسام لأنه لا شيء في العالم إلا الأجسام وأجاز أن يفعل العباد الأجسام، وروى مثل هذا القول عن شيطان الطاق أيضا ذكر الزرارية منهم هؤلاء أتباع على زرارة بن أعين، وكان على مذهب القحضية القائلين بإمامة عبد الله بن جعفر، ثم انتقل الى مذهب الموسوية، وبدعته المنسوبة إليه قوله: بأن الله عز و جل لم يكن حيا ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا ولا عالما ولا مريدا حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلما وإرادة وسمعا وبصرا، فصار بعد أن خلق لنفسه هذه الصفات حيا قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا، وعلى منوال هذا الضال نسجت القدرية البصرية بحدوث الله وحدوث كلامه، وعليه نسجت الكرامية قولها بحدوث قول الله وإرادته وإدراكاته. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥٢، ٢٢٥ – ٢٣٦، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٢٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ – ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ – ٨٣، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

قلنا: هذا تحريف ولئن صح، فالتسمية بالأب والابن تشريف، أو نقول في الرد عليهم: لو كان عيسى إلهاً لما احتاج إلى الأكل والشرب، لكـن التالي باطل فالمقدم مثله، ولنا أن نقول: إن الإله هو الله تعالى[1]، وأنه واحد بالكتاب والسنة والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، ﴿ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [هود: ١٤]، ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وأما السنة فأكثر من أن تحصى[2]، وأما الإجماع فمنعقد عليه ذلك، وأما المعقول: فلأنه لو لم يكن واحداً لكان متعدداً لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان التالي؛ فلأنه لو كان متعدداً فالنفرض[3] عدداً أقله اثنان قادران متماثلان في صفات الألوهية، ونفرض[4] أن أحدهما يريد حياة شخص والآخر إماتته، فحينئذ إما أن يحصل مرادهما أو مراد أحدهما أو لا يحصلا، فإن حصلا لزم اجتماع النقيضين، وإن لم يحصلا حصل ارتفاعهما، وهو محال لتعطل إرادتهما، وإن حصل مراد أحدهما دون الآخر لزم عجز من لم يحصل مراده، والكل محال، فثبت أن التعدد محال، فثبت أنه واحد وهو المطلوب، وسيذكر المصنف[5] فصلاً يقيم فيه الدليل على وحدانية الله تعالى.

---

(١) (لا إله إلا الله) في النسخة (ط).

(٢) (يحصى) في النسخة (ت).

(٣) (فتعرض) في النسخة (ط).

(٤) (ونعرض) في النسخة (ط).

(٥) – (المصنف) في النسخة (ح).

واستدل المتكلمون[١] على قدم ذاته تعالى بأنه لو لم يكن[٢] قديماً لكان حادثاً لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة؛ فلأنه لا واسطة، وأما بطلان التالي؛ فلأنه لو كان حادثا لافتقر إلى محدث؛ لأن كل محدث مسبوق بالعدم، وكل ما هو مسبوق بالعدم لابد له من مخصص يخصص الوجود على العدم، وينقل الكلام إلى الثاني[٣] والثالث، فإما أن يعود فيلزم الدور أو لا يعود، فيلزم التسلسل[٤]، وكلاهما باطلان فتعين الثالث، وثبت المطلوب.

---

(١) ذكر المتكلمون هذا الدليل انظر: كتاب أصول الدين للغزنوي تحقيق عمر فاروق الدعواق، ص ١٠١، دار البشائر الإسلامية بيروت ١٩٩٨م، أعلام النبوة للماوردي تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ص ٢٠، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، الإنصاف للباقلاني، ص٩.

(٢) (لو يكن) في النسخة (ط).

(٣) (التالي) في النسخة (ح، س).

(٤) الدور هو: أن يحتاج الأول إلى الثاني والثاني إلى الأول، إما بواسطة أو بغير واسطة، كما ذكر الفخر الرازي في المباحث المشرقية. أو قالوا: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة أو أكثر، كما جاء في مطالع الأنظار. أو قالوا: هو أن يكون شيئان كان منهما علة للآخر بواسطة أو بدونها، كما جاء في شرح المواقف. أو كما قال الطباطبائي: هو توقف وجود الشيء على ما يتوقف عليه وجوده، إما بلا واسطة وهو الدور المصرح وإما بواسطة أو أكثر وهو الدور المضمر. أما التسلسل، فقالوا في تعريفه: هو أن يستند الممكن في وجوده إلى علة مؤثرة فيه، وتستند تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها، وهلم جرا إلى غير نهاية، كما جاء في شرح المواقف. بمعنى أن تستمر العلية والمعلولية إلى ما لا نهاية. أو هو: ترتب العلل إلى ما لا نهاية. راجع: المواقف للإمام الإيجي، تحقيق د.عبد الرحمن عميرة، ١/٤٤٣ وما بعدها، ط. ١، ١٩٩٧م، دار الجيل – بيروت.

وهو باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم، وعلى الفلاسفة[1] والمعتزلة في قولهم: إن صفاته سواء كانت صفات ذات أو فعل، ليست قائمة بذاته بناء على أنهم قائلون: بأن الله عالم بالذات لا بالعلم، وقادر بالذات لا بالقدرة[2]، وكذا باقي الصفات، ومعنى قولهم: عالم بالذات، وقادر بها أن ذاته باعتبار التعلق بالمعلومات يسمى عالماً، وبالمقدورات يسمى قادراً إلى غير ذلك، ومقصودهم من ذلك نفي الصفات عن الله تعالى[3]، ولهذا يقولون هو متكلم بكلام قائم بغيره مستدلين بأن إثبات الصفات له تعالى يؤدي إلى إبطال التوحيد؛ لأنا إذا فرضنا أنها موجودة قديمة مغايرة لذاته يلزم قدم غير الله، وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته لما وقع في عبارة بعض القوم أن واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته وتعدد القدماء محال.

والجواب: أن المستحيل تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازم، ولا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم بذلك الشيء، وعلى الأشعري في قوله: إن صفات الفعل حادثة، وسيأتي وجه الرد عليهم في كلام المصنف.

---

(١) + (والكرامية) في النسخة (ح).

(٢) قال ابن المرتضي المعتزلي: "فقد أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدِثاً قديما قادراً لا لمَعان..". راجع: كتاب باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، لأحمد بن يحى بن المرتضي ص ٦، فهم وإن أطلقوا القول بأن الله تعالى عالم قادر إلا أنهم يرون أنه عالم لا بعلم، وقادر لا بقدرة، بل يُرجِعون العلم والقدرة إلى الذات، فلا يثبتون لذلك العلم والقدرة معنى غير الذات". انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٠٥.

(٣) (تعالى) من النسخة (ط).

انفكاكها عنه إذ الغيران أنهما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر وجوداً وعدماً، وصفاته ليست كذلك، فثبت أنها ليست عينه ولا غيره.

فإن قيل: هذا في الظاهر رفع النقيضين، وفي الحقيقة جمع بينهما؛ لأن المفهوم من الشيء إذا لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره وإلا فعينه، ولا يتصور بينهما واسطة.

قلنا: هذا لا يرد لأنا فسرنا الغيرين بما يمكن الانفكاك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم، فلا تفاوت[١] أصلاً فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر، ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل، والصفة مع الذات، وبعض الصفات مع البعض، فإن ذاته وصفاته أزلية والعدم على الأزلي محال، ونظيره ما قاله المصنف: كالواحد من العشرة أي: ليس عينها ولا غيرها، ويستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه إذ هو منها، فعدمها عدمه، ووجودها وجوده بخلاف الصفات[٢] المحدثة، فإن قيل[٣] قيام[٤] الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور، فتكون[٥] غير الذات كذا ذكروه، وفيه بحث.

قوله: ولأنا لو قلنا: إلخ دليل استدل به المصنف: على ما اختاره. تقريره: لو قلنا:[٦] بأن هذه الصفات هو الله كما قالت الفلاسفة يلزم بأن

---

(١) (تقارن) في النسخة (ت، ط).

(٢) (الصفة) في النسخة (ت، ط).

(٣) + (قيل) في النسخة (ت).

(٤) (قبل) في النسخة (ط).

(٥) (فيكون) في النسخة (ت، ح).

(٦) – (إلخ دليل استدل به المصنف على ما اختاره، تقريره لا: لو قلنا:) في النسخة (ط).

قال: وصفات الله[١] وأسماؤه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة؛ ولأنا لو قلنا: إن [٢] هذه الصفات هو الله يؤدي إلى أن يكون إلهين اثنين، والله واحد لا شريك له؛ ولو قلنا: بأن هذه الصفات غير الله لكانت هذه الصفات محدثة، وهذا لا يجوز.

أقول: هذا الذي اختاره المصنف هو مذهب الحنفية[٣] والأشعري[٤]، وذهبت المعتزلة إلى أن الصفات غير الذات[٥]، وذهبت الفلاسفة إلى أنها عينها، وفصَّل بعضهم فقال: صفات الذات عينه، وصفات الفعل غيره، استدل الفلاسفة بأنها لو كانت زائدة على الذات أي: غيرها يكون ناقصاً بذاته كاملاً بغيره، ويلزم قدم غير الله وتعدد القدماء.

وأجيب: بأنه إنما يلزم النقصان لو كانت ناشئة عن أمر منفصل أما إذا كانت عين الذات فممنوع، والممتنع إنما هو تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازم كما مر.

واستدل الحنفية[٦] والأشعري بأنها لو كانت غير ذاته، وهي صفات كمال كما يلزم كون الذات ناقصة وهو محال، ولو كانت غيره لجاز

---

(١) (وصفاته) في النسخة (ت، ح).

(٢) - (إن) في النسخة (ت، ط).

(٣) (مذهب أبي حنيفة) في النسخة (ح، ط).

(٤) يريد المصنف بالحنفية هنا الماتريدية، أما عن ضمه الأشعري إلى مذهبهم ففي المسألة كلام كثير. راجع: كتاب المواقف للإيجي تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، ١/٣٦٤ وما بعدها.

(٥) (عين الذات) في النسخة (ح، س).

(٦) (المصنف) في النسخة (ت، س).

أقول: قالت الكرامية القائلون بحدوث الصفات[١]، فإن قيل: ما الدليل على أن الصفات قديمة؟ قلنا لهم في الجواب: لو لم يكن قادراً في الأزل لكان حين خلق القدرة والسمع والبصر غير قادر، ولو لم يكن في الأزل عالماً لكان حين خلق العلم[٢] غير عالم؛ لكن التالي باطل، وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق، وإليه أشار بقوله: فكيف قدَر بتخفيف الدال، وكيف علم فالمقدم مثله، وهو كونه ليس بعالم[٣] قادر في الأزل أما الملازمة؛ فلأن من لم يكن قادراً يكون عاجزاً، وأما بطلان التالي؛ فلأنه يلزم وصفه بالعجز في الأول والجهل في الثاني.

قوله: قبل ذلك أي: قبل أن يخلق وذلك أي: العجز والجهل على الله ممتنع، وأجاب بعضهم بجواب آخر: بأنها لو لم تكن قديمه لكانت حادثة، وقيام الحادث بذاته محال، وأيضاً بأنها غير مسبوقة بالعدم، وما لا يكون مسبوقاً به يكون قديماً، وهذا الذي ذكره المصنف من الجواب دليل على أن صفات الذات قديمة، والسؤال إنما هو لطلب الدليل على قدم الصفات

---

(١) راجع رأي الكرامية في القول بكون الله محلا للحوادث: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ – ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ – ٨٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٥ – ٢٣٦، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

(٢) – (العلم) في النسخة (س).

(٣) (بعالم) من النسخة (ح).

يكون كل صفة هو الله، فيلزم تعدد الآلهة، والله تعالى واحد لا شريك له. ولو قلنا: بأن هذه الصفات غير الله كما قالت المعتزلة لكانت محدثة، لأن كل ما سواه حادث.

قوله: ولا يجوز: أي: تعدد الآلهة، وكون صفاته محدثة[١]، فتعين أن تكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب.

قال: فإن قيل: ما الدليل على أن الصفات قديمات أزليات؟

قلنا لهم: إن الله تعالى[٢] لو لم يكن قادراً في الأزل كيف قدر حين خلق القدرة؟ وكيف قدر حين خلق الحياة؟ وكيف علم حين خلق العلم والسمع والبصر[٣]؟ فيؤدي إلى أن يوصف الله تعالى[٤] بالعجز والجهل قبل ذلك، وهذا ممتنع.

---

(١) - (لأن كل ما سواه حادث، قوله: ولا يجوز: أي: تعدد الآلهة وكون صفاته محدثة) في النسخة (ح، س).

(٢) (إن الله تعالى) من النسخة (س).

(٣) (السمع والبصر) من النسخة (س).

(٤) - (تعالى) في النسخة (ت).

وليس المراد بقولهم: عينه أن مفهومُه مفهومَه ليلزم المحالات؛ بل أرادوا أن الفاعل إذا فعل فعلاً، فليس هنا إلا الفاعل والمفعول، وأما المعنى الذي يعبر عنه بالفعل كالتكوين والتخليق والترزيق، فهو أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ليس أمراً محققاً[1] مغايراً للمفعـــول في الخارج، فالماهية مثلاً لو كانت فكونها وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى: أن العقل يلاحظ الماهية دون الوجود، وبالعكس.

واعلم أن بعض شارحي عمدة النسفي[2] نقل أن بعض أهل السنة والجماعة قالوا: تقسيم الصفات إلى قسمين خطأ؛ لأن الفعل صفة الذات أيضاً، قال: ونحن[3] وإن قلنا: صفة الذات وصفة الفعل، فإنما نعني بصفة

---

(١) – (محققاً) في النسخة (ح، س).

(٢) عمدة النسفي: هي كتاب مختصر في العقيدة للإمام أبي البركات النسفي سماه: "عمدة العقائد"، وقد تم نشر هذا الكتاب للمرة الأولى: بواسطة الأستاذ المستشرق كيورتن، وطبع في لندن ١٨٤٣م، ومعه عقائد نجم الدين النسفي، وقد أخطأ المستشرق كيورتن في دراسته التي أعدها حول هذين الكتابين، وقرر فيها أن كتابه عمدة العقائد هو شرح للعقائد النسفية، والثانية: بواسطة أ/ إبراهيم عبد الشافي إبراهيم بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٨٧م، ولم تطبع حتى الآن، وقد حقق كتاب عمدة العقائد أخيرا أحد الباحثين الأتراك: تمل يشيليورت مع ترجمة إلى اللغة التركية، وطبع بملطي تركيا ٢٠٠٠م. ولقد شرح عمدة العقائد الإمام النسفي نفسه في كتاب سماه: الاعتماد في الاعتقاد، كما شرحه جمال الدين محمود بن أحمد القونوي المتوفي سنة ٧٧٠هـ، وسمى الشرح الزبدة، وشرحه شمس الدين محمد بن يوسف بن إلياس الرومي القونوي ٧٨٨هـ، وشرحه أيضا شمس الدين محمد بن إبراهيم النسكاري المتوفي سنة ٩٠١ هـ.

(٣) – (ونحن) في النسخة (ت، ح).

مطلقاً، فلا يطابق الجواب السؤال[1] إلا في بعض المسئول عنه، نعم قد يقال: إنما ذكر الدليل خاصاً بصفات الذات؛ لأنه سيذكر الدليل على قدم صفات الأفعال بعد ذلك للرد علي الأشعرية في القول بحدوثها.

قال: وأما صفات[2] الفعل كالتخليق، والترزيق، والإنعام، والإحسان، والرحمة، والمغفرة، والهداية، فكلها قديمات أزليات لا هو ولا غيره على ما مر.

وقالت الأشعرية: إن هذه الصفات كلها محدثة، وقالوا: إنه لم يكن خالقاً ما لم يخلق، ورازقاً ما لم يرزق الخلق.[3]

أقول: أما صفة الفعل فمعطوف على قوله: وأما صفات الذات، فكلها قديمة عندنا، وقال الأشعري صفات الفعل حادثة، وقد تقدم الكلام على أن الصفات ذاتية كانت أو فعلية لا عينه ولا غيره فلا نعيده، وقالوا: أي الأشعرية في بيان مذهبهم: أن الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والرازقية قبل الرزق، وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم بناء منهم على أن الفعل عين المفعول إذ لا يتصور بدونه كما لا يتصور الضرب بدون المضروب.

---

(1) (السؤال) من النسخة (س).

(2) (صفة) في النسخة (ت).

(3) راجع رأي الأشاعرة: الملل والنحل للشهرستاني ٩٣/١، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي٣٠٧/١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤[illegible].

التكوين، فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء، وبالموت إماتة، وبالصورة[٣] تصويراً، وبالمرزوق ترزيقاً إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بحسب التعلقات.

واستدل أصحابنا على أن صفات الأفعال قديمة بوجوه:

الأول: أن الله وصف نفسه بالخالقية بقوله: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ[٤] ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وكلامه قديم أزلي، فلو كان فعله حادثاً لم يكن موصوفاً بهذه في الأزل، فيكون كذباً، أو مجازاً لكنه منزه عن الكذب، والأصل عدم المجاز.[٥]

والثاني: أنه وصف نفسه بالخالقية والرازقية، وهي صفة مدح، فلو لم يكن خالقاً قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فكان[٦] ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره تعالى الله عنه.

والثالث: بأن الفعل[٧] يغاير[٨] المفعول بالضرورة إذ لو كان عينة لاستحال قيام التكوين بذاته، واستدلوا أيضاً بوجوه أخر تقدم ذكرها في بحث التكوين تركنا ذكر[١] إعادهًا طلباً للاختصار.

---

(١) (إن) من النسخة (ط).

(٢) – (مرجعها) في النسخة (ت، ح).

(٣) (وبالصور) في النسخة (ح، ت).

(٤) – (الله) في النسخة (ط، ت، س).

(٥) (التجوز) في النسخة (ح، س).

(٦) (لكان) في النسخة (س).

(٧) (الفاعل) في النسخة (ت، ح).

(٨) (مغاير) في النسخة (ت).

الفعل صفة هي فعل، ولا نعني شيئاً آخر، فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل.

واستدل الأشعري على أن صفات[1] الفعل حادثة بالكتاب، وهو قوله[2] تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان: ١١]، فاستدل سبحانه وتعالى[3] على ألوهيته بأفعاله التي أوجدها بعد العدم، وأطلق عليها اسم الخلق وغير ذلك من الآيات، وقد تقدمت في بحث التكوين، قلنا: إطلاق المصدر على المفعول مجاز في الآية كإطلاق القدرة على المقدور، وقولهم: بأنه[4] لا يتصور الفعل بدون المفعول، فلا يتصور التكوين بدون المكون كما لا يتصور[5] الضرب بدون المضروب.

قلنا: الضرب صفة إضافية لا يتصور بدون المضافين أعنى الضارب والمضروب بخلاف التكوين والتخليق، وغير ذلك من صفات الفعل، فإنها صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج من العدم إلى الوجود لا عينها.[6]

واعلم أن كونها صفات حقيقية[7] مما تفرد به علماء ما وراء النهر وفيه نظر، والمحققون قالوا: إن[1] صفات الفعل مرجعها[2] إلى شيء واحد، وهو

---

(١) (صفة) في النسخة (ت).

(٢) (وهي قوله) في النسخة (ح، س).

(٣) – (وتعالى) في النسخة (ط).

(٤) (بأن) في النسخة (ط).

(٥) – (الفعل بدون المفعول، فلا يتصور التكوين بدون المكون، كما لا يتصور) في النسخة (ط).

(٦) – (هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج من العدم إلى الوجود لا عينها) في النسخة (ت).

(٧) – (واعلم أن كونها صفات حقيقة) في النسخة (ت).

٤] قبل خلق يوم الدين؛ لكن باعتبار قدرته على تخليقه، فكذا هنا[١] أي: يسمى بالخالق والرازق باعتبار قدرته على إيجادهما.

قوله: إلا أن هذا الجواب غير متين؛ لأنه يشير إلى أن التسمية بهذه الصفات مجاز باعتبار ما يؤول[٢]، وليس كذلك بل هي[٣] صفات حقيقية أزلية قائمة بذاته إذ لو لم تكن قائمة بذاته في الأزل، ثم اتصفت ذاته بها[٤] لكان ذاته محلاً للحوادث، وهذا ممتنع أي: كونه محلاً للحوادث؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

---

(١) (ها هنا) في النسخة (ت).

(٢) وهذا ما يطلق عليه الفلاسفة الوجود بالقوة المقابل للوجود بالفعل أي: باعتبار ما سيكون.

(٣) (هي) من النسخة (ط).

(٤) - (لها) في النسخة (ح).

قال[٢]: إلا أنا نقول: يجوز أن يسمى خالقاً قبل أن يخلق الخلق، ويسمى رازقاً، وإن لم يرزق الخلق ألا ترى أن[٣] واحداً منا[٤] إذا كان قادراً على الخياطة يسمى خياطاً، وإن لم يوجد منه الخياطة، فكذلك هاهنا، الله تعالى لما كان قادراً على التخليق، والترزيق سمي خالقاً ورازقاً، ألا ترى أن الله سمى نفسه: ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤]، وإن لم يخلق يوم الدين، لكن لما كان قادراً على تخليقه، وإيجاده سمى نفسه بذلك الاسم، فكذلك هاهنا، إلا أن هذا الجواب ليس بمتين.

والجواب الصحيح أن نقول: هذه الصفات لو لم تكن قائمة بذات الله في الأزل لكان ذات الباري محلاً للحوادث وهو[٥] ممتنع.

أقول: إلا أنا نقول جواباً[٦] عن قول الأشعرية أنه لا يكون خالقاً قبل الخلق، ودليل لنا على جواز تسميته بالخالق[٧] قبل أن يخلق بقياس الغائب على الشاهد بيانه: أن الإنسان القادر على الخياطة يسمى خياطاً، وإن لم يوجد منه الخياطة، فكذا هاهنا لما كان قادراً على التخليق والترزيق يسمى خالقاً ورازقاً يوضحه أن الله سمى نفسه: ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة:

---

(١) (ذكر) من النسخة (ت).

(٢) (أقول) في النسخة (ح، س).

(٣) – (أن) في النسخة (ط).

(٤) – (منا) في النسخة (س).

(٥) (وهذا) في النسخة (ح، ت).

(٦) (جواب) في النسخة (ط، ت).

(٧) (لتسميته الخالق) في النسخة (ط).

النص بهذين الاسمين ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] يعني[١]: أنه لم يزل ابتداء، وانتهاء، ويجوز أن يقال: إن الله موجود؛ بمعنى: أنه[٢] لم يزل.

أقول: الموجودات جمع: موجود، والموجود ضد المعدوم[٣]، والموجود ينقسم إلى قسمين: قديم، ولا خلاف أنه موجود خلافاً للباطنية - خذلهم الله تعالى - ومحدث، فالمحدث ما سوى الله، ولابد من زيادة قيد، وهو قوله: وصفاته لأنها زائدة على الماهية عندنا، وقيل: لا حاجة إليه؛ لأن الله[٤] اسم للذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه ولا غيره، وإنما انحصر الموجود فيها[٥]؛ لأن[٦] الموجود من حيث هو إن لم يقبل العدم، فهو واجب الوجود، وإن قبل، فهو الممكن، والممكن إما متحيزاً أو غير متحيز، والأول إن قبل القسمة فهو الجسم، وإلا فهو الجوهر الفرد،

قوله: والمحدث ما سواه. رد على الفلاسفة في قولهم: إن العقول والنفوس والأجسام العلوية بموادها وصورها أزلية، والعنصريات بموادها قديمة، وإنما كان ما سواه[٧] محدثاً[٨]؛ لأنه مسبوق بالغير أو العدم ويسمى

---

(١) (بمعنى) في النسخة (ط).

(٢) - (أنه) في النسخة (س).

(٣) (والموجودات ضد المعدومات) في النسخة (ط).

(٤) (لأنه) في النسخة (ح).

(٥) (فيهما) في النسخة (ط).

(٦) (أن) في النسخة (ط).

(٧) (سواها) في النسخة (ح، س).

(٨) (محدث) في النسخة (ط).

فصل
[في صفة القدم]

قال: فصل: اعلم أن الموجودات على ضربين: قديم، ومحدث، فالمحدث ما سوى الله تعالى، والقديم هو الله تعالى.[١]

والقديم في اللغة: هو المتقدم على غيره في الوجود، وهذا في صفات المخلوقين.

أما في صفات الله تعالى[٢] قديم بمعنى لم يزل، والله تعالى[٣] قديم بلا ابتداء ولا انتهاء لم يزل[٤]، ولا يزال بمعنى أنه تقدم على غيره في الوجود، يدل عليه: أنه[٥] لو لم نقل: بأن الله قديم بلا ابتداء ولا انتهاء[٦] يلزمنا القول بالإحداث والتعطيل؛ لأن ضد القديم هو المحدَث، والمحدَث لا يكون رباً خالقا صانعاً قادراً[٧]، فمن ضرورة نفي الحدوث[٨] إثبات القدم، وبه ورد

---

(١) تقسيم الموجود إلى قديم ومحدث هو على رأي المتكلمين، ولم يرتضيه الفلاسفة فقسموا الموجود إلى الواجب والممكن. راجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٨٢، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ٥٧، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ.

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، س).

(٣) – (تعالى) في النسخة (ت، س).

(٤) – (لم يزل) في النسخة (ط، ح).

(٥) – (أنه) في النسخة (ط، ت).

(٦) (بلا ابتداء ولا انتهاء) من النسخة (ط).

(٧) – (قادراً) في النسخة (ت، ط).

(٨) (الإحداث) في النسخة (ت، س).

قال المصنف: وهذا أي: تفسير أهل اللغة يختص بصفات المخلـــوقين، وفيه نظر، واعلم أن القدم إما ذاتي أو زماني أو إضافي، فالأول قـــدم الله، والثاني كأمس على اليوم، والثالث كالأب بالنسبة إلى الابن.

الحدوث الزماني. ويرد عليه أيضاً بما يرد على الأول، لأن ذات المعلول يصدق عليها أنها ليست موجودة في مرتبة ذات العلة، ثم وجد المعلول بعد وجود ذلك السلب لوجوب تقدم وجود العلة، ثم وجود المعلول بعد وجود ذلك السبب لوجوب تقدم وجود العلة على وجود المعلول، ولا يتصور في تقديم سلب وجود المعلول على وجوده، إلا التقدم الذاتي المنحصر في التقدم بالعلية، فيعود الإشكال، وللعلماء في هذا المقام إيرادات واعتراضات، وأكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدواني وغيره على الشرح الجديد للتجريد. أما القدم فقد اصطلح المتكلمون بأنه: عدم أولية الوجود، والقديم: ما لا أول لوجوده أي: أن وجوده أزلي لا بداية له، ولم يسبقه عدم، والقدم بهذا المعنى هو الثابت لله ﷻ. والقدم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: (أ) قدم زماني؛ وهو وجود الشيء في الزمن الممتد في الأزل اللانهائي، وعلى توالى أزمنة وجود الشيء، فالقديم هو ما توالت على وجوده الأزمنة، وكر عليه الليل والنهار، ومنه قوله: ﴿ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩]. وبهذا الاعتبار يقال: أساس قديم وبناء قديم. وإطلاق القدم بهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى؛ لأن وجوده تعالى ليس زمانيا، ووجوده لم يتغير بالزمان كالحوادث. والزمان من صفات المحدث، فلو كان وجوده تعالى زمانياً لكان حادثاً ضرورة. (ب) قدم إضافي. أي قدم الشيء بالنسبة إلى شيء حادث آخر كقدم الأب بالنسبة للابن. (جـ) [illegible]م ذاتي، وهو عدم الاحتياج إلى الغير في الوجود أو عدم افتتاح الوجود أو عدم الأولية للوجو[illegible] وهو المراد هنا وهو الذي يصح وصف الله تعالى به، وبذلك يكون معنى القدم: عدم أولية الوجود، فوجوده سبحانه لا أول له أي: لم يسبق وجوده بعدم، فالأول هو قبل كل شيء بلا بداية، والآخر هو بعد كل شيء بلا نهاية. واعلم أن القدم الذاتي والزماني من مخترعات الفلاسفة المتفرعة على كونه موجبا بالذات، وأما عند المتكلمين: فالقديم مطلقا مفسر بما لا يكون مسبوقا بالعدم. راجع: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، لمحمد علي التهانوي ١٣٠٥/٢، ١٣٠٦، مكتبة لبنان ناشرون ط. أولى ١٩٩٦، وقارن: موسوعة المفاهيم الإسلامية، مادة القدم، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

محدثاً زمانياً؛ وكل ما[1] كان كذلك[2] يكون محدثاً، والأول أعم من الثاني بحسب اللفظ.

وقيل: المحدث هو المفتقر إلى غيره، ويسمى محدثاً ذاتياً، وقيل: ما لوجوده ابتداء، وقيل: ما لوجوده أول، والقديم هو الله تعالى وصفاته، إذ القديم ما لا أول لوجوده، وقيل: ما لم يسبق بالعدم، وقيل: بالغير يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ كان الله ولا شيء معه ﴾[3]، والقديم في اللغة: هو المتقدم على غيره في الوجود.[4]

---

(١) (وكلما) في النسخة (ط).

(٢) (ذلك) في النسخة (ح، ت).

(٣) الحديث أخرجه البخاري ٢٦٩٩/٦، حديث رقم: ٦٩٨٢ بلفظ: (حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا: بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا: قبلنا جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان قال: كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء، ثم أتاني رجل فقال يا عمران: أدرك ناقتك، فقد ذهبت فانطلقت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وأيم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ١٠/١٤، حديث رقم: ٦١٤٢، وأخرجه البيهقي في سننه ٢/٩، حديث رقم: ١٧٤٧٩.

(٤) المشهور أن للحدوث معنيين: الذاتي والزماني، والمستفاد من كلام الشيخ ابن سينا أن معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم، إما بالذات وهو الحدوث الذاتي، وإما بالزمان وهو الحدوث الزماني، وهو المتبادر من لفظ الحدوث، إذ المتبادر منه أنه لم يكن موجوداً فوجد. وأورد عليه أن تقدم العدم على الوجود بالذات لا معنى له، إذ التقدم بالذات مخصوص عندهم بالتقدم بالعلية، والتقدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع النقيضين، وقال المحقق الطوسي الحدوث هو المسبوقية بالغير، وذلك الغير إن كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي، وإن كان عدماً فهو

لا يكون صانعاً، وفيه تعطيله، لكنه صانع العالم، وليس بمحدث، فيلـــزم[٢] أن يكون قديماً.[٣]

قوله: وبه أي: بسبب كونه قديماً أي: لا أول ولا آخر ورد النص بهذين الاسمين، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] بمعنى: أنه لم يزل ابتداء وانتهاء، وهاتان القضيتان منتفيتان في حق غيره؛ بدليل تعريف المبتدأ والخبر الدالين على الحصر في الآية.

قوله[٤]: ويجوز أن يقال: إنه تعالى موجود بمعنى: أنـــه[٥] لم يـــزل؛ لأن الموجود يطلق على القديم والحادث، وهو بالقديم أحق إطلاقاً.

---

(١) (لوازمهما) في النسخة (ت).

(٢) (فلزم) في النسخة (ط).

(٣) + (هو) في النسخة (ح).

(٤) – (قوله) في النسخة (ط، ح).

(٥) (أنه) من النسخة (ط).

والتقدم ستة أنواع: الأول: بالعلة كحركة الأصبع بحركة الخاتم. الثاني: بالذات كالواحد على الاثنين. الثالث: بالشرف كأبي بكر على عمر رضي الله عنهما. الرابع: بالرتبة العقلية كالجنس على النوع. الخامس: بالزمان كأمس على اليوم. السادس: بالرتبة الحسية كالإمام على المأموم.

واعلم أن التقدم بالذات ثابت لله تعالى اتفاقاً، وهو لا يختلف بالاعتبارات، والرتبة العقلية يختلف، فالمتقدم بالذات وبالرتبة العقلية إن فسرت بما تليق به وبالشرف ثابت لله تعالى[1] وأما التقدم بالزمان فلا؛ لاستلزامه قدم الزمان، ولواحق الذات كالجسم على الحركة[2]، وأما التقدم بالرتبة الحسية فممتنع عليه تعالى.

قوله: أما القديم[3] في صفات الله تعالى فمعناه: أنه لم يزل، وقوله: والله تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء أي: لم يزل ولا يزال، لا بمعنى: أنه تقدم على غيره في الوجود كما في تفسير أهل اللغة.[4]

والدليل على أنه قديم أنا[5] لو قلنا: ليس بقديم يلزم القول بأنه حادث، ويلزم التعطيل، أما بيان لزومهما[1]؛ فلأن ضد القديم هو المحدث، والمحدث

---

(١) – (اتفاقاً وهو لا يختلف بالاعتبارات وبالرتبة العقلية يختلف، فالمتقدم بالذات وبالرتبة العقلية إن فسرت بما تليق به وبالشرف ثابت لله تعالى) في النسخة (س).

(٢) (والحركة) في النسخة (ط).

(٣) (التقدم) في النسخة (ت).

(٤) المؤلف هنا رغم أنه ينتمي إلى طائفة اللغويين إلا أنه لم يرتض تفسير أهل اللغة للقدم بمعنى أنه المتقدم على غيره في الوجود، وهو ما يدخل في باب التقدم بالزمان، وبالتالي يستلزم قدم الزمان، ولواحق الذات كالجسم على الحركة، وهو ما نتره الله تعالى عنه.

(٥) (أن) في النسخة (ط).

أقول: يجوز أن يقال: إن الله واحداً ... إلخ، واستدل علي صحة إطلاقه بالنص الوارد، وهو قوله تعالي: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالي: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، والمعقول وهو أن معني الواحد الموصوف به الله، هو الموجود الذي[١] لا بعض له، ولا انقسام لذاته ليس يعني واحداً جنسياً ولا نوعياً ولا عددياً بل المراد به الواحد الشخصي، وهو الذي يمنع نفس تصوره[٢] عن وقوع الشركة فيه، والله واحد لا من جهة العدد؛ إذ لو كان واحداً من عدد لكان بعضها منه، فامتنع أن يكون إلهاً واحداً؛ لأنه يحصل الاختراع[٣] والتخليق والإحداث بكل جزء منه أي: من العدد، فيلزم أن يكون كل جزء منه خالقاً قادراً وهذا محال.

شكل، والمتقلل ذو نهاية، والله متعالي عن ذلك كله، فلهذا لم يكن امتناع انقسام ذات الباري كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ، ولهذا قلنا: إن الله واحد لا كالواحد من الخلق نحو قولهم: إنسان واحد، ودار واحد، وأشباه ذلك؛ لأن ذلك الواحد ذو شكل وذو نهاية، والله ﷻ متعالٍ عن ذلك. ولهذا قلنا: إن الله واحد لا من طريق العدد، وهو قول عامه أهل السنة والجماعة منهم أبو العباس القلانسي؛ لأن العدد اسم الجمع، فلو قيل: إنه واحد من طريق العدد كان فيه إدخاله في العدد، وذلك محال؛ لأن العدد ذو شكل. انظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري تحقيق د. عبدالله إسماعيل ص ٣٠٩.

(١) (بالذي) في النسخة (ط).

(٢) (تصور مفهومه) في النسخة (ت).

(٣) (الاجتماع) في النسخة (ت، س).

فصل
[في صفة الوحدانية]

قال: فصل: ويجوز أن يقال: إن الله تعالى[1] واحد، وبه ورد النص، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالى[2]: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١]، ومعنى الواحد: الموجود الذي لا بعض له، ولا انقسام لذاته، فإن الله واحد لا من جهة العدد، يدل عليه أنه لو كان واحداً من جهة العدد لكان أبعاضا، فامتنع أن يكون إلهاً واحداً؛ لأنه يحصل الإحداث والتخليق والاختراع لكل جزء منه، فيؤدي إلى أن يكون كل جزء منه خالقاً قادراً وهذا[3] محال.[4]

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ط، ت).

(٣) (وهذا) في النسخة (ت، ط).

(٤) قال الإمام أبو إسحاق الصفار: واعلم أن اسم الواحد لا ينتظم العدد، وقال أهل الحساب ليس بعدد، وما زاد على الواحد عدد، وأقل العدد اثنان، وإنما قالوا ذلك؛ لأن العدد اسم لجمع، وأقل الجمع اثنان؛ لأن الجمع ضم الشيء إلى الشيء، ولم يوجد هذا الوصف في الواحد ووجد في الاثنين. ولما كان موضوع اسم الواحد في العربية ما ذكر قلنا: إن الله تعالى واحد في ذاته وأسمائه وصفاته على معنى أنه فرد في ذاته وصفاته وأسمائه، وتفرده في ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه؛ لأن الانقسام إنما يقع على مجتمع لا يوصف الله بالاجتماع؛ لأن الاجتماع كون جزء بجنب جزء مماس له، ولا يقع المماسة إلا على ما له جانب، وما له جانب متناهي. والله متعالٍ عن التناهي فيستحيل عليه الجانب، فيستحيل عليه المماسة، فيستحيل عليه الاجتماع، فيستحيل عليه الانقسام، وليس امتناع انقسامه كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن امتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ من حيث أنه قطع عنه مثله، فكان أقل القليل، وأنه قابل للتكثر بأن يضاف إليه من العدد. والله متعالٍ عن التقلل والتكثر؛ لأن المتكثر ذو

مستدلين بأنه لو أطلق عليه كما أطلق علي المخلوق لـشابه المخلـوق في ذلك، والله منزه عنه لقوله تعالي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الـشورى: ١١].

قلنا: المشابهة المنفية هي التامة في جميع الصفات، وليس كذلك،[1] وبأن الشيء منحصر في الجوهر والجسم والعرض، وهو تعالي ليس واحداً منها، فلا يطلق عليه شيء، ونقض بأنه موجود، والموجود منحصر[2] في هـذه الثلاثة، والله ليس واحداً منها، فوجب أن لا يكـون موجـوداً، ولـيس كذلك، فإن منع الحصر في هذه الثلاثة منع حصر الشيء فيها.

وبالخبر المروي، وهو قوله ﷺ: ﴿ إن لله تعالي تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة ﴾، ونحن قد أحصيناها، فلم نجـد الـشيء منـها،

شأنه كالعين تماماً أو ما ماثلها. قال القارئ: اعلم أن الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعني: المفعول. كما تري في قوله تعالي: (وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: ٢٨٤]، وبهذا المعني لا يجوز إطلاقه على الله تعالي، وبمعني: القائل. كقوله سبحانه: (قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ) [الأنعام: ١٩]، فيجوز إطلاقه عليه سبحانه، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه هو أحق من إطلاقه على غيره، ومعني الشيء أي: كونه شيئاً لا كالأشياء إثباته أي: إثبات وجود ذاته بلا جسم ولا عرض، راجع: شرح الفقه الأكبر ص ٣٥، ٣٦، إشارات المرام ص ١١١، ١١٢؛ وبه قال الكلنبوي، وراجعه البيضاوي، وإن ركن أكثر الأشاعرة إلي المنع، راجع: حاشية الكلنبوي على الجلال ٧٧/٢.

(١) + (ما ذكرنا) في النسخة (ح).

(٢) – (في الجوهر والجسم والعرض، وهو تعالي ليس واحداً منها، فلا يطلق عليه شيء، ونقض بأنه موجود، والموجود منحصر) في النسخة (ح).

فصل
[في جواز أن يقال إن الله تعالى شيء]

قال: فصل: ويجوز أن يقال: بأن الله تعالى شيء؛ لأنا لو لم نثبت أنه شيء يلزمنا التعطيل؛ لأن ضد[١] الشيء لا شيء، فمن ضرورة نفي التعطيل إثبات الشيء.

وقالت المعطلة: لا يجوز أن يقال: بأن الله شيء فراراً عن التشبيه، وفي الخبر: ﴿ إن لله تسعة وتسعين اسماً، فمن أحصاها دخل الجنة ﴾[٢]، ونحن قد أحصيناها، فلم نجد منها الشيء. والجواب عنه أن نقول: إن الله سمى نفسه شيئاً في قوله تعالي: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ ﴾ [الأنعام: ١٩]، فثبت أنه يجوز إطلاق اسم الشيء علي الله تعالي.

أقول: يجوز إطلاق لفظ الشيء علي الله تعالي، فيقال: هو شيء لا كالأشياء، وقالت المعطلة منهم جهم بن صفوان[٣] لا يجوز إطلاقه عليه.

---

(١) (الضد) في النسخة (ط).

(٢) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري حديث رقم: ٢٥٨٥، ٢/٩٨١، حديث رقم: ٦٩٥٧، ٦/٢٦٩١، بلفظ: (حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة)، ورواه مسلم حديث رقم: ٢٦٧٧، ٤/٢٠٦٣، ورواه ابن حبان حديث رقم: ٨٠٧، ٣/٨٧.

(٣) اعلم أن ما ذهبت إليه المعطلة من أنه لا يجوز أن نقول: إن الله تعالى موجود أو غير موجود، و لا شيء ولا غير شيء، يعد تناقضا كما يعد تعطيلا لباب الأسماء، ومعلوم أن إطلاقها توقيف من الله تعالى. وليس لهم مجال في إنكار صحة الجواز بالقول: بأن الشيء مخلوق، وقياسهم المسألة على القرآن قائلين: كل شيء مخلوق، والقرآن شيء، إذاً القرآن مخلوق، والخلاص من هذا القول: هو القول بانفكاك الجهة، وإن لفظ الشيء من المتشابهات، وهو لفظ يفيد العموم

فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود، والواجب، والقديم عليه، ونحو ذلك مع عدم التوقيف؟ أجيب بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية، وقد يقال: إن[2] الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة فصح الإطلاق بهذا الاعتبار.

العليا على الوجه الذي ورد به التوقيف، فيقع التقصير في ذلك الاسم الذي ينشئه من ذات نفسه، ويدل عليه قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] أمر بالدعاء لله بأسمائه الحسنى. فدلت هذه الآية على وجوب مراعاة التوقيف فيها، وثبت بذلك فساد قول من قال: إن طريق ذلك ما يصح في اللغة دون مراعاة ورود التوقيف بذلك في الكتاب والسنة وإجماع الأمة. راجع: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، تحقيق د. عبدالله إسماعيل ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(١) (فسمي) في النسخة (ت، ط).

(٢) (إن) من النسخة (ح).

والمصنف: لم يذكر الجواب عن هذا[١] لظهوره، والجواب عن الحديث أن جميع أسماء الله ليست منحصرة في هذا العدد، ولهذا كان النبي ﷺ يقول في دعائه: ﴿ اللهم إني أسألك بكل اسم استأثرت به في علم الغيب عندك ﴾[٢]، واستدل المصنف: بالمعقول والمنقول.

أما المعقول: فلأنا لو لم نثبت بأنه شيء لزم تعطيله تعالى؛ لأن ضد الشيء لاشيء لكن التعطيل باطل، فيلزم إثبات أنه شيء[٣]، وأما المنقول: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، والأصل أن يكون المستثني من جنس المستثني منه[٤]، واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي.

فإن قلنا: إن أسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة[٥]، فنسمي[١] الله شيئاً؛ لأن الله معناه حاصل، وهو غير موهم للباطل، وإن قلنا: توقيفية كما قالت أهل السنة فقد ورد التوقيف بإطلاق الشيء عليه.

---

(١) (ذلك) في النسخة (ت، س).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٩١/١ قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السند: إسناده صحيح انظر المسند بتحقيقه ٥٥٨/٣، والحديث في مجمع الزوائد ١٣٦/١٠، ونسبه للإمام أحمد وأبي يعلي والبزار، وقال ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حيان والله أعلم.

(٣) (الشيء) في النسخة (ت).

(٤) (المتشيء من جنس المتشيء منه) في النسخة (ح، س).

(٥) يقول الإمام الصفار: اعلم أن أسماء الله توقيفية لا يجوز لأحد أن ينشيء لله اسماً من ذات نفسه؛ لأن اسم الله اسم تعظيم في المرتبة العليا، ولا يمكن لأحد إنهاء معنى التعظيم في الرتبة

قلنا: إذا قلتم بالجسم، فقد قلتم بالكيفية كما ذكرنا في حد الجسم، ولا يمكن إثباته في ذات الله تعالى.

أقول: ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين إلى أن النفس عبارة عن الذات، والذات الحقيقية عند المتكلمين، وذهب بعض المعتزلة والفلاسفة إلى أن النفس جوهر جسماني نوراني حاصل في البدن سار فيه، وإليه مال الإمام فخر الدين[1]، وإمام الحرمين[1]، وقيل: هو عبارة عن صفة الحياة.

ننتهي في أسماء الله تعالى إلى ما أنهانا إليه الشرع، ولهذا لا نسميه طبيباً مع علمه بالعلل وأدويتها، ولا فقيهاً وإن كان عالماً بالأحكام ومعانيها. فإن قالوا: إنكم تقولون إنه شيء لا كالأشياء، وبهذا نقول إنه جسم لا كالأجسام. انظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٤٢.

(١) الإمام فخر الدين الرازي: (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: ابن خطيب الري. رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه: (مفاتيح الغيب - ط) و (معالم أصول الدين - ط) و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - ط) و (المسائل الخمسون في أصول الكلام - ط) و (المباحث المشرقية - ط) و (أساس التقديس - ط) و (المطالب العالية - ط) و (المحصول في علم الأصول - خ) و (الأربعون في أصول الدين - ط) و (نهاية العقول في دراية الأصول - خ). راجع: الأعلام للزركلي ٤/١٦٠، طبقات الأطباء ٢/٢٣، والوفيات ١/٤٧٤، ومفتاح السعادة ١/٤٤٥ - ٤٥١، والأعلام، لابن قاضي شهبة - خ، وذيل الروضتين ٦٨، وابن الوردي ٢/١٢٧، وآداب اللغة ٣/٩٤، ولسان الميزان ٤/٤٢٦، ومختصر تاريخ الدول ٤١٨، والجامع المختصر ٣٠٦، ٤٤٩، ٢٩٨، والبداية والنهاية ١٣/٥٥، وطبقات الشافعية ٥/٣٣، ومعجم المطبوعات ص ٩١٥، والتيمورية ٣/١٠٦، والكتبخانة ٢/٢٦٣، وتذكرة النوادر ٦٨، والوافي ٤/٢٤٨.

فصل
[في جواز أن يقال إن لله تعالى نفس]

قال: فصل: ويجوز أن يقال: إن[١] لله نفساً عند أهل السنة والجماعة؛ لكن النفس تذكر[٢]، ويراد بها[٣] الذات والموجود[٤]، قال الله تعالى: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ [طه: ٤١] أي: لذاتي، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠] أي: ذاته، وقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

فإن قالت المعتزلة: إذا[٥] قلتم بالنفس، فقد قلتم بالجسم.

قلنا: الجسم عبارة عن ذات مركبة قابلة[٦] لصفة العرض، والنفس عبارة عن الذات، ولا يلزم من ضرورة إطلاق النفس عليه إطلاق الجسم عليه.

فإن قيل: نحن نقول: إنه جسم لا كالأجسام كما أنكم تقولون: إنه[٧] شيء لا كالأشياء.[٨]

---

(١) (بأن) في النسخة (ط).

(٢) (يذكر) في النسخة (ح، س).

(٣) (به) في النسخة (ت).

(٤) (الوجود) في النسخة (ط، ح).

(٥) (إن) في النسخة (ح، ط).

(٦) (مركب قابل) في النسخة (ت، ط).

(٧) (بأنه) في النسخة (ت).

(٨) هذا الكلام ذكره أيضا الإمام النسفي بعد عرض شبهة الكرامية فقال: ومن أطلقه – أي: الجسم – وعنى به القائم بالذات لا المتركب كالكرامية فهو مخطئ أيضاً؛ لأنا

فإن استدل المعتزلة بأن النفس عبارة عن الجسم كما قرر في تعريفهم، فلا يصح إطلاق[١] واحد منهما[٢] عليه تعالى.

وأوردوا[٣] علينا بناء على تفسيرهم إذا قلتم بصحة إطلاق النفس، فقد قلتم: بإطلاق الجسم عليه تعالى، قلنا في جوابهم: لا نسلم أن النفس عبارة عن الجسم المركب النوراني[٤] القابل لصفة العرض؛ بل هو عبارة عن الذات، ولا يلزم من ضرورة إطلاق النفس على الله تعالى إطلاق اسم الجسم عليه؛ لأن النفس أعم من الجسم، ولا يلزم من تحقق الأعم تحقق الأخص.

قوله: قابل لصفة العرض، والعرض في اللغة: اسم لما لا دوام له، ولهذا سُمِي السحاب عارضاً، قال الله تعالى: ﴿ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وفي عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات زائدة على ذواتها كالألوان وغيرها.

واختلفوا في تعريفه فقال[٥] بعضهم: العرض ما يستحيل بقاؤه، وقيل: ما يوجد بالغير، وقيل: ما يقوم بالجوهر، وقيل: ما لا يبقى زمانين، فإن قيل: نحن نقول: بأنه جسم لا كالأجسام، كما تقولون: هو شيء لا كالأشياء.

---

(١) – (إطلاق) في النسخة (ت، س).

(٢) – (واحد منهما) في النسخة (ت). + (إطلاقهما) في النسخة (س).

(٣) (وأورد) في النسخة (ت).

(٤) (الجسماني) في النسخة (ح).

(٥) (قال) في النسخة (ط، ت).

قلنا[1] في جوابهم: إذا قلتم بأنه جسم، فقد وصفتموه بـالكيف كما ذكرنا في تعريف الجسم، ولا يمكن إثبات الكيف في ذاته تعالى؛ لأنه من صفة المخلوقين، والله منزه عنها، والكيف عبارة عما لا يكون ماهية بالقياس إلى غيره، ولا يقتضي الانقسام لذاته كالطعم واللون.

---

(١) – (نحن نقول بأنه جسم لا كالأجسام، كما تقولون: هو شيء لا كالأشياء، قلنا:) في النسخة (ح، س).

فصل
[في الرد على المشبهة]

قال: فصل: قالت المشبهة: يجوز أن[1] يقال: الله[2] نور يتلألأ[3]، وقال أهل السنة والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور ومُنوِّر النور؛ لأن النور له لون، فلو قلنا: بأنه نور يلزمنا التشبيه، والله منزه عن التشبيه[4]، قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]،

(١) (بأن) في النسخة (ط).

(٢) – (الله) في النسخة (س).

(٣) زعم هشام بن الحكم الرافضي أن معبودهم جسم، وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه على بعض، ولم يعينوا طولاً غير الطويل، وإنما قالوا: طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق، وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو طعمه وطعمه هو رائحته، ورائحته هي مجسته، وهو نفسه لون، ولم يعينوا لوناً ولا طعماً هو غيره، وزعم ابن كرام ودعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي فيها يلاقي عرشه وهو شبيه بقول الثنويين إن معبودهم الذي سموه نوراً يتناهى من الجهة التي تلاقي الظلام وإن لم يتناهى من خمس جهات. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٨١/١، أساس التقديس للرَّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص ١٥٧، رسالة فى الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنَّسفي ١٦٦/١ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٨ – ٢٠، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦٥ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤ وما بعدها.

(٤) (عنه) في النسخة (ت).

وهم احتجوا بقول الله تعالى[1]: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] سمى نفسه نوراً.

والجواب عنه أن نقول: قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني: منور السماوات والأرض[2]، وقال بعضهم: هادي أهل السماوات والأرض.[3]

---

(١) (بقوله تعالى) في النسخة (ط).

(٢) قال السمرقندي ويقال: معناه الله مُنَوِّرُ السموات والأرض، وقال ابن عباس: بدليل قوله: (مَثَلُ نُورِهِۦ) [النور: ٣٥]، فأضاف النور إليه، وبدليل ما قال في سياق الآية: (أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ)، وروي عن أبي العالية أنه قال: معناه الله منور قلوب أهل السموات وقلوب أهل الأرض بالمغفرة والتوحيد، يعني: من كان أهلاً للإيمان؛ ويقال: الله منور السموات والأرض. راجع: بحر العلوم، للإمام السمرقندي، تحقيق: د.محمود مطرجي، ٥١٢/٢. دار الفكر – بيروت.

(٣) قال ابن جرير الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) [النور: ٣٥] هادي من في السماوات والأرض، فهم بنوره إلى الحق يهتدون، وبهداه من حيرة الضلالة يعتصمون. واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم فيه نحو الذي قلنا. ذكر من قال ذلك: حدثني عليّ، قال: ثنا عبد الله، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، قوله: (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) يقول: الله سبحانه هادي أهل السماوات والأرض. حدثني سليمان بن عمر بن خلدة الرقي، قال: ثنا وهب بن راشد، عن فرقد، عن أنس بن مالك، قال: إن إلهي يقول: نوري هُداي. وقال آخرون: بل معنى ذلك: الله مدبر السماوات والأرض. ذكر من قال ذلك: حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جُرَيج، قال: قال مجاهد وابن عباس في قوله: (ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) يدبر الأمر فيهما، نجومهما وشمسهما وقمرهما. راجع: جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ١٧٧/١٩، نشر: مؤسسة الرسالة ط. ١، ٢٠٠٠.

أقول: ذهب المشبهة إلى جواز وصفه تعالى بالنور المتلألئ، ومنعه أهل السنة، فإن أراد أهل السنة: النور المقيد بالمتلألئ[١] فلاشك في منع إطلاقه عليه عندهم، وإن أرادوا منع إطلاق النور عليه من غير قيد فمشكل؛ لأن النور أحد أسماء الله الحسنى، ولاشك في جواز إطلاقه عليه وعلى[٢] هذا التقدير، فالنور الذي أطلق عليه في القرآن من الألفاظ المتشابهة، والمتشابه مما سقط بيانه كما هو مذهب السلف.

استدل أهل السنة على منع إطلاق[٣] النور عليه تعالى بأن النور له لون، واللون عرض حادث قائم[٤] بالنور[٥]،كما هو مذهب الخلف فيمتنع إطلاقه عليه تعالى[٦]، فلو أطلق عليه يلزم التشبيه، وهو منفي عنه بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، واستدل المشبهة بأنه تعالى سمى نفسه نوراً بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

وأجيب عنه[٧] بأنه من قبيل المتشابه أو ما يؤول، وتأويله عند بعضهم خالق النور، وعند بعضهم منور النور.

---

(١) – (ومنعه أهل السنة فإن أراد أهل السنة النور المقيد بالمتلألئ) في النسخة (ح، س).

(٢) (على) في النسخة (ت).

(٣) – (إطلاق) في النسخة (ح، س).

(٤) (قائم) من النسخة (ت).

(٥) – (بالنور) في النسخة (ط).

(٦) – (استدل أهل السنة على منع إطلاق النور عليه تعالى بأن النور له لون، واللون عرض حادث قائم بالنور،كما هو مذهب الخلف فيمتنع إطلاقه عليه تعالى) في النسخة (ح).

(٧) – (عنه) في النسخة (ط، ح).

وابن عباس رضي الله عنهما قال: نور السماوات أي: منور السماوات، وبعضهم أوله بهادي أهل السماوات الأرض، وفيه نظر؛ لأنه يلزم الترادف في أسماء الله، والأصل عدمه.[1]

(١) المؤلف هنا يتبع خط الإمام الصفار في أن الأصل في أسماء الله تعالى عدم الترادف، وأنه لا بد للاسم من أن يفيد معنى جديدا لله تعالى، فلا يقال نور السموات بمعنى: هادي أهل السموات؛ لأنه حينئذ لم يضف الاسم جديدا لله لأن اسم الهادي موجود ضمن أسماء الله الحسنى. وإن كان الصفار قد نقل أن البعض جوز ذلك راجع: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ٥٥٨.

فصل
[في الصفات الخبرية]

قال: فصل: ويجوز أن يقال: بأن لله يداً بالعربية، ولا يقال: بالفارسية.[١]

واليد من صفاته الأزلية بلا كيف، ولا تشبيه؛ كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، فإن الله سميع بلا جارحة، بصير بلا عين، عالم بلا آلة، مريد بلا قلب، متكلم بلا لسان وشفتين، فكذلك اليد من صفاته الأزلية بلا كيف ولا تشبيه[٢] ولا جارحة ولا تعطيل، فنقر باليد، والمراد بها ما أراد الله تعالى.

وقالت المعتزلة: المراد من اليد إنما هو القدرة والقوة والنعمة؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يعني: نعمتاه.[٣]

أقول: يجوز أن يقال: لله يد بالعربية لورود التوقيف به، ولا يقال: بلسان غيره لعدم الإذن في ذلك، واليد من صفاته الأزلية كالعلم والبصر

---

(١) يشير المصنف كغيره من أعلام المدرسة الماتريدية الذين عاشوا في منطقة ما وراء النهر؛ الذين خبروا دلالات اللغة الفارسية والعربية على السواء أن أن في إطلاق بعض الألفاظ كاليد مثلا محذورا ومنعا؛ لأن اليد في الفارسية لا تنصرف إلا على الجارحة المعروفة، وبالتالي يقع التشبيه بينه وبين خلقه. والذي نفاه الله تعالى في قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ) [الشورى: ١١]، أما في اللغة العربية فاليد لها معان مختلفة، ولذا جاز إطلاقها، وصدق الله إذ يقول: (إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الزخرف: ٣].

(٢) (وتشبيه) في النسخة (ط).

(٣) راجع رأي المعتزلة: في: شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٠ وما بعدها، وقارن: أساس التقديس للرازي ص ١٦٢ وما بعدها.

والسمع[(١)] والكلام والقدرة والحياة إلى آخره، فكما يوصف بالعلم بلا آلة، وبالبصر بلا عين، وبالسمع بلا أذن، فكذلك يوصف باليد من غير كيف بأنه من صفات الأجسام، ومن غير تشبيه بمخلوق، فلا يوصف بجارحة.

قوله: ولا تعطيل أي: لا نقول لا يراد باليد معنى، فإذا كان كذلك فنقر أن لله تعالى يداً على ما أراد الله، وهذا بناء[(٢)] على القول بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله كما هو مذهب السلف، فعلى هذا القول: الوقف لازم على قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ[(٣)] ﴾ [آل عمران: ٧] يؤيده قراءة ابن مسعود ﷺ إن تأويله إلا عند الله.

وقالت المعتزلة: اليد في حق الله القدرة والقوة والنعمة[(٤)] مستدلين بأن اليد أطلقت، وأريد بها النعمة في قوله تعالى[(٥)]: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: نعمته بناء على القول بتأويل[(٦)] المتشابه كما هو مذهب الخلف، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعلى[(٧)] هذا

---

(١) (والسمع) من النسخة (ط).

(٢) – (بناء) في النسخة (ط).

(٣) – (فعلى هذا القول: الوقف لازم على قوله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ) في النسخة (ح).

(٤) راجع رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٠ وما بعدها، وقارن: أساس التقديس للرازي ص ١٦٢ وما بعدها.

(٥) + (تعالى) في النسخة (ط).

(٦) (بتأويله) في النسخة (ط).

(٧) (فعل) في النسخة (ط).

القول بالوقف ليس بلازم على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] بل لازم على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وسيأتي بيان[1] إطلاق اليد على القوة والقدرة عندهم، وجواب أهل السنة عن ذلك.[2]

قال: فنقول[3]: لا يجوز أن يقال: بأن المراد من اليد إنما هو القوة والقدرة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، فلو كان المراد من اليد إنما هو القدرة والقوة؛ لكان ذلك قوتين وقدرتين، وهذا لا يجوز؛ لأن قوة الله وقدرته واحدة لا تفنى، ولا تنقطع بخلاف قوة المخلوقين وقدرهم؛ لأن صفاقم أعراض، والعرض لا يبقى زمانين، وقوة الله وقدرته ليس بعرض، فلا ينقطع، ولا يفنى.[4]

أقول: قال المصنف: في رد استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] لو كان المراد منهما القوة

---

(١) – (بيان) في النسخة (ط).

(٢) يحاول المؤلف أن يؤصل الخلاف في مسألة اليد إلى مسألة المتشابه والمحكم، من خلال بيان أن الوقف لازم على الله في قوله تعالى: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ) [آل عمران: ٧]،وهو مذهب السلف الذين فوضوا علم المتشابه لله فكان مذهبهم أسلم وأنجى، أو أن الوقف قوله: (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ) [آل عمران: ٧]، وهو مذهب الخلف فأولوا المتشابه دون القطع بأنه مراد الله تتريها لله عما يقوله المجسمة والكرامية، فكان مذهبهم أحكم: راجع تفصيل هذه المسألة في دراسة لكتاب الإمام الرازي: أساس التقديس، دراسة وتحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ٢٧ وما بعدها، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١٠م.

(٣) – (فنقول) في النسخة (ح، س).

(٤) (فلا تنقطع ولا تنقضي) في النسخة (ت).

ر القدرة كما زعستم لكان المعنى: لما خلقت بقدرتين وقوتين، وهذا لا يجوز
اي: التالي باطل، فالمقدم مثله أما بطلان التالي؛ فلأن قوته وقدرته لا تفنى
ولا تنقطع ليخلقها مثلها[١]؛ لأنهما ليسا بعرض، فكان كل واحد منهما
شيئاً واحداً، فيستحيل أن يكون اثنين[٢]، فكيف ثنى بخلاف قوة المخلوقين
وقدرهم؟ لأن صفاهم أعراض، وهي لا تبقى زمانين، فتنقطع ثم يخلقها
ثلها فحينئذ تتعدد[٣]، فيجوز أن تثنى وتجمع، فإذا كان كذلك فتأويلهم
ي بالقدرة والقوة غير صحيح، وكذا الجواب عما استدلوا به في قوله
تعالى[٤]: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] على هذا المنوال فلهذا لم
يذكره.

قال: وكذلك الكلام فإن الله متكلم بكلام واحد، وكلامه لا ينقطع.

ثم اليد في القرآن على أوجه منها: المُلك قال الله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١] أي: له ملك المُلك، يقال: هذه القرية في يد فلان أي: في ملكه وتصرفه؛ ومنها: المنة لقوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] أي: منة الله فوق منتهم يعني التوحيد، وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا ﴾ [يس: ٧١] أي: منة الله وأياديه.

---

(١) (ليخلقهما مثلهما) في النسخة (ط).

(٢) + (اثنين) في النسخة (ت).

(٣) (يتعدد) في النسخة (ت).

(٤) (قولهم) في النسخة (ط).

وفي الخبر ﴿ اللَّهُمَّ لَا تجْعَل لِفَاجِر عِنْدي يَدَاً ﴾[1] أي: منة، ومنها: المعصية كقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا كَتَبَتْ[2] أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٧٩]، ومنها: الجارحة، وهي اليمين والشمال، والله منزه عن الأخيرين، والآخران وهما: منة الله، وملكه يوصف بهما بلا كيف، ولا تشبيه، ولا صورة وجارحة، وهي من صفاته الأزلية.

أقول: وكذلك الكلام أي: وكالقدرة والقوة والكلام[3] أي: كلام الله النفسي في كونه واحداً أزلياً ليس بعرض فينقطع، ثم اليد في القرآن تطلق[4] على معان على رأي من يقول بالتأويل ذكر المصنف هنا أربعة، الملك والمنة والمعصية والجارحة، وفيما تقدم ثلاثة وهي: النعمة والقدرة والقوة، فاليد بمعنى: المعصية والجارحة، والباري منزه عنهما[5]، وأما

---

(١) الحديث رَوَاهُ ابْن مرْدَوَيْه فِي تَفْسِيره حَدثنَا عبد الله بن مُحَمَّد ثَنَا مُحَمَّد بن يَحْيَى ثَنَا أَحْمد بن إِسْحَاق ثَنَا أَبُو أَحْمد الزبيري ثَنَا جَعْفَر الْأَحْمَر عَن كثير ابْن عَطِيَّة عَن رجل قَالَ قَالَ النَّبِي ﷺ: اللَّهُمَّ لَا تجْعَل لِفَاجِر عِنْدِي يدا وَلَا نعْمَة فَإِنِّي أجد فِيمَا أنزلت: (لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ... الآية) [المجادلة: ٢٢] راجع: كتاب: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ٤٣٢/٣، نشر: دار ابن خزيمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

(٢) (كسبت) في النسخة (ح).

(٣) – (الكلام) في النسخة (ط).

(٤) (يطلق) في النسخة (ت).

(٥) (عنها) في النسخة (ت، س).

الآخران وهما: الملك والمنة، فيوصف بهما تعالى من غير كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة، وهما من صفاته الأزلية، والباقي غني عن الشرح.

قال: وقالت المشبهة: إن الله تعالى صورة ويدين، وقالوا: كلتا يدى الرحمن يمين؛ لأن الشمال عيب، وقالوا: إن له ساقاً وأصابع[1]، وهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، والجواب عن قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] يعني: في ملكه وقدرته، كما يقال: هذه الأرض في يدي أي: في قبضتي وملكي.

واحتجوا في إثبات الساق بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، وفي الخبر: ﴿إن قلوب العباد بين أصبعي الرحمن يقلبها كيف يشاء﴾[2]، وفي الخبر: ﴿إن جهنم تقول[1] يوم القيامة: هل من

---

(١) قال بذلك هشام بن الحكم حيث زعم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وحكي عنه أنه قال في معبوده أنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضاً هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم حيث زعم أن معبوده على صورة الإنسان ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان وله يد ورجل وعين وأنف وفم وأنه يسمع بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايره وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت. راجع: الفرق بين الفرق ص ٣٢٠ وما بعدها.

(٢) الحديث رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٧٠٦/١ حديث رقم: ١٩٢٦، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه، وله شاهد بإسناد صحيح عن أنس بن مالك، ٣١٧/٢ حديث رقم: ٣١٤١، ٣٥٧/٤ حديث رقم: ٧٩٠٧، السنن الكبرى ٤٤٣/٤

مزيد، فيضع الرب قدمه فيها فتقول: قط قط ﴾[٢] يعني: حسبي حسبي، قلنا: أراد بالساق أمراً عظيماً صعباً، وقال بعضهم: أراد به ساق جهنم، لما

حديث رقم: ٧٨٦١، المعجم الأوسط ١٤٧/٢ حديث رقم: ١٥٣٠، ١٦٤/٩ حديث رقم: ٩٤٣٢، الآحاد والمثاني ٤٧٥/٢ حديث رقم: ١٢٧٨.

(١) + (في) في النسخة (ح، س).

(٢) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري ١٨٣٥/٤، حديث رقم: ٤٥٦٧، ٤٥٦٨، ٢٤٥٣/٦، حديث رقم: ٦٢٨٤، ص٢٧١١، حديث رقم: ٧٠١١، وأخرجه مسلم ٢١٨٦/٤ حديث رقم: ٢٨٤٦، ص٢١٨٧، حديث رقم: ٢٨٤٦، ٢٨٤٨، ص ٢١٨٨، حديث رقم: ٢٨٤٨، وأخرجه ابن حبان ٥٠١/١، حديث رقم: ٢٦٨. قال أبو حاتم هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جل وعلا موضعا من الكفار والأمكنة في النار، فتمتلىء، فتقول: قط قط تريد حسبي حسبي؛ لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع قال الله جل وعلا: ﴿ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢] يريد موضع صدق لا أن الله جل وعلا يضع قدمه في النار جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، وأخرجه أيضا في ٤٨٢/١٦ - ٤٨٤، حديث رقم: ٧٤٤٧، وأخرجه الترمذي في سننه ٦٩١/٤، ٦٩٢، حديث رقم: ٢٥٥٧، ٣٩٠/٥، حديث رقم: ٣٢٧٢، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي عن النبي روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية أن الناس يرون ربهم، وذكر القدم، وما أشبه هذه الأشياء، والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل: سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وبن المبارك، وبن عيينة، ووكيع، وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث، ونؤمن بها، ولا يقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه، ومعنى قوله في الحديث: فيعرفهم نفسه يعني: يتجلى لهم.

روي في الخبر: ﴿ أن لجهنم ثلاثين ألف رأس، في كل رأس ثلاثون ألف فم ﴾[1]، فكذلك يجوز أن يكون لها ساق.

ومعنى الخبر: إن قلوب العباد بين أصبعي الرحمن: أراد به الأثر، ذكره الأصمعي[2]، وهو إمام في اللغة، وقوله: حجة، ومعناه: بين أثرين من آثار الرب، وهو التوفيق والخذلان، فمن وفقه الله تعالى[3] يشتغل بالطاعة، ومن

---

(١) جامع الأخبار أو معارج اليقين في أصول الدين للشيخ محمد بن محمد السبزواري تحقيق علاء آل جعفر، ص ٤٢٢، ٤٢٣، نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث إيران، عن أنس بن مالك قال قال رسول اللّه ﷺ: «إنّ في جهنّم لوادياً يستغيث منه أهل النّار كلّ يوم سبعين ألف مرّة، وفي ذلك الوادي بيت من نار، وفي ذلك البيت جبّ من النّار، وفي ذلك الجبّ تابوت من النّار، وفي ذلك التّابوت حيّة لها ألف رأس، في كلّ رأس ألف فم، في كلّ فم عشرة آلاف ناب، وكلّ ناب ألف ذراع» قال أنس: قلت: يا رسول اللّه لمن يكون هذا العذاب قال: «لشارب الخمر من حملة القرآن» مستدرك الوسائل: ٢٤٩/٤ ب٧ حديث رقم: ٣٦١٧.

(٢) الأصمعي: عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي (١٢١ - ٢١٦ هـ / ٧٤٠ - ٨٣١ م) راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جداً. وكان الرشيد يسميه (شيطان الشعر). قال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي. وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظاً. وكان الأصمعي يقول: أحفظ عشرة آلاف أرجوزة. وللمستشرق الألماني وليم أهلورد **Vilhelm Ahiwardt** كتاب سماه "الأصمعيات" جمع فيه بعض القصائد التي تفرد الأصمعي بروايتها. تصانيفه كثيرة، منها "الإبل"، و "الأضداد"، و "خلق الإنسان"، و "المترادف".

(٣) - (تعالى) في النسخة (ط).

خذله يشتغل بالمعاصي، ومعنى الخبر: يضع الجبار قِدمه بكسر القاف، وهو الصحيح من الروايات، ومعناه: من كان في قدم علمه من الكفار.

أقول: قالت المشبهة والكرامية: إن لله صورة، واعلم أن المراد بالصورة في البشر الهيئة الحاصلة للجسم المحسوس، واختلفوا في تفسيرها، فمنهم من أطلق[1] وأخطأ في إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى دون المعنى، فقال: معناه[2] إنه موجود وذات.

ومنهم من قال إنه[3] صورة مركبة من لحم ودم فأخطأ لفظاً ومعنى، وهو مقاتل بن سليمان[4]، ومنهم من قال: صورته على صورة نور عظيم يتلألأ طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ومنهم من قال: على صورة سبيكة

---

(١) + (أطلق) في النسخة (ط).

(٢) – (معناه) في النسخة (س). (معناها) في النسخة (ط).

(٣) (هو) في النسخة (ح).

(٤) مقاتل بن سليمان: (.. – ١٥٠ هـ =.. – ٧٦٧ م) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. من كتبه (التفسير الكبير – خ) جزء منه، و (نوادر التفسير) و (الرد على القدرية) و (متشابه القرآن) و (الناسخ والمنسوخ) و (الوجوه والنظائر). الأعلام للزركلي ٢١٥/١٦، وفيات ١١٢/٢، وتهذيب ٢٧٩/١٠، والأزهرية ٢٠٧/١، وميزان الاعتدال ١٩٦/٣، وتاريخ بغداد ١٦٠/١٣. يقول الأشعري: قال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان أن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه وحكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ما سوى ذلك وكثير من الناس يقولون: هو مصمت ويتأولون قول الله: (الصمد) المصمت الذي ليس بأجوف. راجع: مقالات الإسلاميين ص١٠٠.

بيضاء يتلألأ، وهو قول ابن الرمي، ومنهم من قال:على صورة[١] إنسان، ومنهم من قال: على صورة أمرد جعد قطط، وهذا قول مشبهة المسلمين.[٢]

وقال مشبهة اليهود: إنه[٣] على صورة شيخ أشمط الرأس واللحية[٤]، مستدلين بقوله ﷺ: ﴿ إن الله تعالى[٥] خلق آدم على صورته ﴾.[٦]

---

(١) - (سبيكة بيضاء يتلألأ، وهو قول ابن الرومي، ومنهم من قال: على صورة) في النسخة (ح، س).

(٢) المشبهة هم الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره، قال بذلك هشام بن الحكم حيث زعم: أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق وحكي عنه أنه قال في معبوده: أنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضاً هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم حيث زعم: أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان وله يد ورجل وعين وأنف وفم وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايره، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية للبغدادي، ص ٢١٦، دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

(٣) - (إنه) في النسخة (ط).

(٤) قال الإمام الصفار: زعمت طائفة من أهل الضلال: أن للإله صورة منهم اليهود زعموا أن معبودهم على صورة الإنسان، ومنهم المنتسبون إلى الإسلام كإبراهيم بن أبي يحيى، وداود الجورابي، وهشام بن الحكم الجواليقي زعموا: أن معبودهم على صورة الإنسان، وزعموا أن له أعضاء حتى كان يقول الجواليقي: إن له أعضاء، وأعفوني من اللحية، والفرج يعني: أنه يثبت له ما سواهما. راجع: تلخيص الأدلة للإمام الصفار البخاري ص ٥٣٢.

(٥) - (تعالى) في النسخة (ط).

(٦) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، حديث رقم: ٢٥٥٩، ٢١٥/٥، لكنه لم يذكر فيه موضع الشاهد، وأخرجه أيضا في كتاب الاستئذان، باب بدء السلام حديث رقم: ٦٢٢٧، ٥/١١،

قلنا: الضمير ليس راجعاً إلى الله بل إلى المضروب بيانه: أنه ﷺ رأى رجلاً يضرب إنساناً على وجهه[١] فنهاه، وقال: إن الله خلق آدم على صورته أي: على صورة هذا المضروب، ويجوز رجوع الضمير إلى آدم، ولئن سلمنا أن الضمير راجع إلى الله، فالمراد من الصورة: الصورة[٢] المعنوية لا الذاتية أي: خلق آدم على صفاته من العلم والخلق والكرم والغضب والقهر وغير ذلك، ويجوز أن يراد بالصورة: مفهوم الشيء الذي يمتاز به عن غيره.

قوله: ويدين أي: قالت المشبهة إن لله يدين، وقالوا: كلتا يدي الرحمن يمين؛ لأن الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأجيب: بأن المراد من قبضته يوم القيامة أي: في ملكه وقدرته كما يقال: هذه الأرض في يدي أي: في قبضتي وملكي، وبأن المراد بيمينه أي: بقدرته.

وقالوا أي:[٣] المشبهة: إن لله ساقاً لقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢]، قلنا: المراد بالساق الأمر العظيم الصعب، وهو مثل

دون ذكر السبب، وبزيادة طويلة في أخره، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه حديث رقم: ٢٦١٢، ٤/٢٠١٦، ٢٠١٧، الرواية الخامسة بلفظه وبزيادة في أوله.

(١) (صورته) في النسخة (ط، ت).

(٢) + (الصورة) في النسخة (ت).

(٣) + (أي) في النسخة (ط).

يضرب[١] به العرب كقامت الحرب على ساق، وقيل: المراد بـه النـور العظيم، وقيل: جماعة من الملائكة يقال: ساق من الناس كما يقال: رجـلاً من حراء[٢]، وقيل: ساق يخلقها الله تعالى خارجة عن الـسوق المعتـادة، وقيل: المراد بالساق النفس أي: تتجلى لهم ذاته، ويجوز أن يراد بالـساق ساق جهنم كما يقال: لها[٣] ثلاثون ألف رأس وثلاثون ألف فم. كما ورد في الخبر، فكما جاز أن يكون لها رؤوساً وأفواهاً جاز أن يكون لها ساقاً.

وقالوا أيضاً: إن له أصابع مستدلين بقوله ﷺ: ﴿ إن قلوب العباد بين أصبعي الرحمن يقلبها كيف شاء ﴾[٤]، وأجيب بأن المراد من الأصـبعين أثران؛ لأن الأصبع يذكر ويراد به الأثر قاله الأصمعي، وهو إمام في اللغة، وقوله: حجة، ومعناه: إن قلب العبد[٥] المؤمن متردد بين أثرين من آثـار الرب، وهو التوفيق والخذلان، فمن وفقه اشتغل بالطاعة، ومـن خذلـه اشتغل بالمعصية، ويحتمل أن يراد بالأصبع النعمة، والمعـنى: أن[٦] قلـب المؤمن يتردد[٧] بين نعمتي الرجـاء والخـوف، وهـو محتـاج إلى أحـد الطريقين.[٨]

---

(١) (تضرب) في النسخة (ط).

(٢) (جراد) في النسخة (س).

(٣) + (لها) في النسخة (ت).

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) – (العبد) في النسخة (ط).

(٦) – (أن) في النسخة (ح، س).

(٧) (متردد) في النسخة (ط).

(٨) (الطرفين) في النسخة (ط).

وقالوا أيضاً: إن لله قدماً مستدلين بما روي عنه ﷺ أنه قال: ﴿ يضع الجبار قدمه في جهنم حين تقول: هل من مزيد؟ فإذا وضعها قالت: قط قط ﴾ أي: حسبي حسبي، وقيل: الاستفهام للإنكار في الآية، والمعنى لم يتبق في موضع غير ممتلئ ذكره الواحدي في تفسيره لكن هذا التأويل لا يناسب الحديث، وقط فيها لغات[1] إسكان الطاء، وكسرها من غير تنوين ومع التنوين.

وأجيب: بأن المراد من القدم القدرة أو العلم[2]، وأجاب المصنف عنه[3] بوجه آخر بأن الحديث يروى قِدمه بكسر القاف قال: وهو الصحيح من الروايات، ومعناه: يضع أي: يدخل الله[4] في النار من كان في قِدم علمه من الكفار، وقال الكرماني:[5] في شرح البخاري المعنى يضع[1] فيها من

---

(١) (القاف) في النسخة (ط).

(٢) (والعلم) في النسخة (ت).

(٣) – (عنه) في النسخة (ح).

(٤) – (الله) في النسخة (ط).

(٥) الكرماني: (٧١٧ – ٧٨٦ هـ = ١٣١٧ – ١٣٨٤ م) محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني: عالم بالحديث. أصله من كرمان. اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة. وأقام مدة بمكة. وفيها فرغ من تأليف كتابه (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري – ط) خمسة وعشرون جزءا صغيرا، قال ابن قاضي شهبة: فيه أوهام وتكرار كثير، ولا سيما في ضبط أسماء الرواة. وله (ضمائر القرآن – خ) و (النقود والردود في الأصول – خ) مختصره، و (شرح لمختصر ابن الحاجب) سماه (السبعة السيارة)؛ لأنه جمع فيه سبعة شروح. و (أنموذج الكشاف – خ) تعليق عليه. في مجموعة بالبلدية (ن ١٩٥٦ – د) ومات راجعا من الحج في طريقه إلى بغداد، ودفن فيها. انظر: الأعلام للزركلي ٣٦٦/١٥.

قدمه للعذاب، أو ثمة مخلوق اسمه قدم، أو القدم عبارة عن الزجر عليهما، أو التسكين لها كما يقال: جعلته تحت رجلي، ووضعته تحت قدمي.

وقالوا أيضاً: إن لله وجهاً لقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، قلنا: وجهه أي: ذاته، وقالوا أيضاً: إن لله عينين لقوله:[٢] ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

والجواب: أن المعنى تجري من أعين ما خلقناها، أو معناه بمشاهدتنا[٣] أو بقدرتنا، وهذه الأجوبة كلها على قول[٤] من يرى بتأويل المتشابه، والقائل بالوقف غني هذه.[٥]

---

(١) (يصنع) في النسخة (ط).

(٢) - (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، قلنا: وجهه أي: ذاته، وقالوا أيضاً: إن لله عينين لقوله) في النسخة (ح، س).

(٣) (لمشاهدتنا) في النسخة (ت).

(٤) (رأي) في النسخة (ت).

(٥) في عبارة المصنف: " وهذه الأجوبة كلها على رأي من يرى بتأويل المتشابه، والقائل بالوقف غني هذه " ما يشعر بميله إلى رأي السلف ففيه راحة عن الاشتغال بالتأويلات ورد إعتراضات الخصوم.

فصل
[في تمام الكلام عن الصفات الخبرية]

قال: فصل: ولا يجوز أن يوصف الله بالمجيء ولا بالذهاب[١]؛ لأن المجيء والذهاب من[٢] صفات المخلوقين، وأمارات المحدثين، وهما صفتان منفيتان عن الله تعالى، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام كيف استدل بالمنتقل من مكان إلى مكان أنه ليس برب. حيث قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

ومعنى قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] أي: أمر ربك، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢][٣] أي يعني: قتل كعب بن الأشرف[٤] لعنه الله.

---

(١) (الذاهاب) في النسخة (ط).

(٢) - (من) في النسخة (ح، س).

(٣) + (لم تظنوا) في النسخة (ت).

(٤) كعب بن الأشرف: (٠٠٠ - ٣هـ = ٠٠٠ - ٦٢٤م) كعب بن الأشرف الطائي، من بني نبهان: شاعر جاهلي. كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية. وكان سيدا في أخواله. يقيم في حصن له قريب من المدينة، ما زالت بقاياه إلى اليوم، يبيع فيه التمر والطعام. أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجو النبي ﷺ، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم، والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكة بعد وقعة بدر، فندب قتلى قريش فيها، وحض على الأخذ بثأرهم، وعاد إلى المدينة. وأمر النبي ﷺ بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار، فقتلوه في ظاهر حصنه، وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة. انظر: الأعلام للزركلي ٣٢٣/١١.

وقوله تعالى: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦] يعني: استأصلهم واستهلكهم، فلم يبق منهم نافخ نار، ولا ساكن دار نزلت في نمرود بن كنعان(١) لعنهما الله.

ومعنى(٢) قوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ(٣) ﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني: بعد ما أثبتنا بالدلائل أنه لا شبيه له، ولا مجيء له ينتظرون مجيئه(٤) وإتيانه في ظلل من الغمام، ويعتقدون هذا ليؤمنوا به، وهذا في صفات الكمال محال.

أقول: ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يجوز أن يوصف الله بالمجيء والذهاب، وقالت المشبهة: يجوز.

---

(١) نمرود بن كنعان: قال المفسرون وغيرهم من علماء النسب والأخبار، هذا الملك هو ملك بابل، واسمه النمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح. قال مجاهد. وقال غيره: نمرود بن فالح بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح. قال مجاهد وغيره: وكان أحد ملوك الدنيا، فإنه قد ملك الدنيا فيما ذكروا أربعة: مؤمنان وكافران. فالمؤمنان: ذو القرنين وسليمان، والكافران: النمرود وبختنصّر، وذكروا أن نمرود هذا استمر في ملكه أربعمائة سنة، وكان طغى وبغى، وتجبر وعتا، وآثر الحياة الدنيا، ولما دعاه إبراهيم الخليل إلى عبادة الله وحده لا شريك له حمله الجهل والضلال وطول الآمال على إنكار الصانع، فحاجّ إبراهيم الخليل في ذلك وادعى لنفسه الربوبية. راجع: معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، ٣١٥/١، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢) (وفي) في النسخة (ت).

(٣) - (والملائكة) في النسخة (ط).

(٤) - (مجيئه) في النسخة (ط، ح).

استدل أهل السنة بأن الذهاب والمجيء من صفات المخلوقين، والله منزه عن ذلك لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام استدل بأفول الشمس والقمر على أنهما ليسا برب؛ حيث قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٦].

واستدل المشبهة على صحة المجيء عليه تعالى بقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا[١] ﴾ [الفجر: ٢٢]، وبقوله: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ﴾ [الحشر: ٢]، وبقوله تعالى: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦]، وبقوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ[٢] ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وأجيب عن الأول: بأن المعنى: وجاء أمر ربك، وعن الثاني: بأن المعنى: فأتاهم قتل[٣] كعب بن الأشرف، فحذف المضاف، وأقيم[٤] المضاف إليه مقامه، وعن الثالث: بأن المعنى: فخرب الله بنيانهم، واستأصلهم بالهلاك، وهذه الآية نزلت في نمرود بن كنعان لعنه الله[٥]، وعن الرابع: بأن المعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي: أمره أو بأسه، ويجوز أن يكون المعنى: أن يأتيهم الله ببأسه أو نقمته في ظلل من الغمام.

---

(١) – (والملك صفاً صفاً) في النسخة (ط، ح).

(٢) – (والملائكة) في النسخة (ط).

(٣) + (الله) في النسخة (ت).

(٤) (وأقام) في النسخة (ت).

(٥) – (لعنه الله) في النسخة (ط).

فإن قلت كيف يأتيهم البأس في الغمام، وهو مظنة الرحمة لا العــذاب؟ قلت[١]: نزول العذاب من الغمام أفظع[٢] وأهول كذا في الكــشاف[٣]، وإنما احتيج إلى تأويل[٤] ظاهرها بما ذكر؛ لأن الإتيان في صفات الله محال، وقال المصنف: معنى قوله تعــالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ[٥]﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني: بعد ما ثبت بالدلائل أنه لا شبيه له ولا مجيء له ينتظرونه في ظلل من الغمام، ويعتقدونه ليؤمنوا به، وحاصل هذا المعنى أن الإتيان يجب اعتقاده، والإيمان به على ما أراد الله تعالى[٦] هذا؛ لأن الإتيان في صفات[٧] الله محال.

---

(١) (قلنا) في النسخة (ح).

(٢) (أقطع) في النسخة (ط).

(٣) قال الزمخشري: إن قلت: لم يأتيهم العذاب في الغمام؟ قلت: لأن الغمام مظنة الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول؛ لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر، فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير، ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث، ومن ثمة اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى: (وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ) [الزمر: ٤٧]. انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ١/٢٨١، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٤) (تأويله) في النسخة (ط).

(٥) – (والملائكة) في النسخة (ت).

(٦) (تعالى) من النسخة (ط).

(٧) (صفة) في النسخة (ت).

قال: ومعنى الخبر: ﴿ ينزل الله في كل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيقول: هل من تائب فأتوب عليه... الحديث ﴾.[(١)]

قلنا: النزول من الله الاطلاع، والإقبال على عباده. يعني: ينظر إلى عباده بالرحمة، كذا روي عن علي بن أبي طالب ﷺ كما قال الله تعالى[(٢)]: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ولم يرد به حقيقة الإنزال، ومعناه: علمناه وأفهمناه كذلك ههنا.

أقول: ومعنى الخبر المروي عن رسول الله ﷺ ينزل الله، فينزل: بدل من[(٣)] الخبر، وهذا في الحقيقة جواب عن سؤال من المشبهة تقديره: أن يقال: أنتم تقولون: لا يصح إطلاق النزول عليه، وهذا الحديث يدل على

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه ٤٤٤/١، حديث رقم: ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، بلفظ: "حدثنا الحسن بن علي الخلال ثنا عبد الرزاق أنبأنا ابن أبي سبرة عن إبراهيم بن محمد عن معاوية بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كانت ليلة النصف من شعبان، فقوموا ليلها، وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي، فأغفر له ألا مسترزق، فأرزقه ألا مبتلي، فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر"، وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل ٢٣٨/٦، حديث رقم: ٢٦٠٦٠، ورواه إسحاق بن راهويه ٣٢٦/٢، ٣٢٧، حديث رقم: ٨٥٠، ٩٧٩/٣، حديث رقم: ١٧٠٠، وأخرجه عبد بن حميد ٤٣٧/١، حديث رقم: ١٥٠٩، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٠٨/٦، حديث رقم: ٢٩٨٥٩.

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٣) (يدل منه) في النسخة (ت).

صحة إطلاقه عليه، وفي لفظ آخر لمسلم: ﴿ يترل ربنا كل ليلة في الثلث الأخير من الليل فيقول:... إلخ ﴾.(١)

أجيب: بأن المراد بالترول الاطلاع بتخفيف الطاء على سره، والإقبال على عباده؛ لأن الترول سبب للاطلاع والقبول، فيكون مجازاً من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب، ومعنى الإقبال علي عباده أن ينظر إليهم بالرحمة كذا نقل عن علي ﷺ(٢)، وإنما حملناه على هذا لتعذر الحقيقة إذ الترول إنما هو للأجسام نظيره قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فإنه لما كان الذكر معنى من المعاني لا يتصور وصفه بالإنزال أولنا الإنزال بالتعليم والتفهيم؛ لأن المقصود من الإنزال هنا، فجعل مجازاً عنده كذلك ههنا جعلنا(٣) الترول مجازاً عن الاطلاع والقبول.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عن أبي هُرَيْرَةَ يقول قال رسول اللَّه ﷺ يَنْزِلُ الله في السَّمَاءِ الدُّنْيَا لِشَطْرِ اللَّيْلِ أو لِثُلُثِ اللَّيْلِ الْآخِرِ فيقول من يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ له أو يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ ثُمَّ يقول: من يُقْرِضُ غير عَدِيمٍ ولا ظَلُومٍ. صحيح مسلم ٥٢٢/١، المسند المستخرج على صحيح مسلم ٣٥٣/٢، سنن البيهقي الكبرى ٢/٣، الجمع بين الصحيحين ٧٩/٣، الجمع بين الصحيحين ٧٩/٣، شرح السنة ٦٦/٤، مسند أبي عوانة ١٢٧/١، شرح النووي على صحيح مسلم ٣٨/٦، تهذيب الكمال ٢٦٢/٢٧، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٤٤/١٣، تحفة المحتاج ٤٢٥/١، فتح الباري ٣١/٣، لفتح الكبير ٤٠٨/٣، جامع الأحاديث ٣٥٠/٩، كنز العمال ٤٦/٢، شرح الزرقاني ٥٠/٢، الأحاديث القدسية ٧٣/١.

(٢) لم أقف لهذا الأثر على تخريج.

(٣) (جعل) في النسخة (ط).

قال: فإن قيل: لو قلنا بأن الله تعالى[١] جسم مركب[٢] ليس يضرنا. قلنا: نعم[٣] يضركم؛ لأن الجسم عبارة عن مركب مؤلف، فإذا أثبتم الأبعاض فقد قلتم: بأن الله لا يكون إلهاً واحداً، وقد قال الله تعالى:[٤] ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فإذا[٥] أنكرتم النص فقد كفرتم؛ لأنه يؤدي إلى أن يحصل التخليق، والترزيق، والإحداث[٦]، والاختراع لكل جزء منه، وكل عضو منه، فيؤدي إلى أنه لا يكون إلهاً واحداً، ومن قال هذا يكفر. وإن قلتم: بعض أجزائه إله، وبعض أجزائه ليس بإله.[٧] يكون هذا جمعاً بين الخالق والمخلوق، والرازق والمرزوق، ومن قال هذا يكفر.

أقول: فإن قيل هذا[٨] سؤال من جهة المجسمة تقديره: لو قلنا: بأن الله جسم مركب مؤلف ليس يضرنا، قلنا: بل يضركم لوجوه:

أحدها: أن كل مركب ممكن، فيكون الواجب ممكناً وهذا خلف.

والثاني: أنه يلزم التعطيل؛ لأنه لا يبقى طريق إلى إثبات الصانع.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ت).

(٢) + (مخفف أي شيء) في النسخة (ت).

(٣) + (نعم) في النسخة (ح).

(٤) + (الله تعالى) في النسخة (ت).

(٥) (وإذا) في النسخة (ت).

(٦) – (الإحداث) في النسخة (ط).

(٧) (بالإله) في النسخة (ط).

(٨) + (هذا) في النسخة (ح).

والثالث: أن الجسم مركب، وكل مركب محدث ينتج الجسم[١] محدث.
أما بيان أن كل جسم مركب؛ فلأنه لابد أن يكون متبعضاً؛ لأن الانقسام من لوازمه، وحينئذ فإن قلتم: بأن كل جزء منه موصوف بصفات الكمال، فيلزم أن لا يكون إلهاً واحداً بل متعدد[٢]، والحال أن الله إله واحد لقوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وهذا النص قطعي، ومن أنكره يكفر؛ ولأن هذا القول يؤدي إلى أن يحصل التخليق والترزيق والاختراع لكل عضو وجزء منه وهو كفر.

وإن قلتم: إن بعض أجزائه إله دون البعض، فحينئذ يلزم الجمع بين الخالق والمخلوق، والرازق والمرزوق، ومن قال ذلك يكفر.

وإن قلتم: الموصوف بصفات الكمال المجموع لزم قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين في وقت واحد وهو محال، ولم يتعرض المصنف لهذا الثالث، وأورد عليه بأن الواحد منا يوصف بالقدرة والعلم مثلاً، وحينئذ يلزم المحذور المذكور، وهو قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين أو تعدد العالمين والقادرين في شخص واحد، وأجيب: بأن محل هذه الصفات فينا ليس بجسم ولا جسماني بل هو النفس الناطقة فلا يرد.

قال: فإن قيل: روي عن النبي ﷺ[٣] أنه قال: ﴿ رأيت ربي ليلة المعراج في أحسن صورة، فقال يا محمد: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا

---

(١) (العالم) في النسخة (س، ت).

(٢) (يتعدد) في النسخة (ط).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (ت).

أدري ﴾[1] قلنا: معنى الخبر رأيت ربي يعني: سيدي جبريل في أحسن صورة.

وقال بعضهم[2]: رأيت ربي في أحسن صورة يعني: رأيت ربي، وكنت في أحسن صورة، يدل على صحة ما قلنا.

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، فإن قُرِيءَ المصورَ بالفتح عمداً يكفر، وإن أخطأ تفسد صلاته.

أقول: قوله: فإن قيل: يرد عليكم ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (رأيت ربي ليلة المعراج في أحسن صورة) هذا سؤال من جهة المشبهة القائلين: بأن الله يوصف بالصورة تقديره أن يقال: أنتم قلتم: إن الله لا

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد، فليجتنب الوجه حديث رقم: ٢٥٥٩، ٢١٥/٥، لكنه لم يذكر فيه موضع الشاهد، وأخرجه أيضا في كتاب الاستئذان، باب بدء السلام حديث رقم: ٦٢٢٧، ٥/١١، دون ذكر السبب، وبزيادة طويلة في آخره، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه حديث رقم: ٢٦١٢، ٢٠١٦/٤-٢٠١٧، الرواية الخامسة بلفظه، وبزيادة في أوله. وأخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب ومن سورة ص، حديث رقم: ٣٢٣٣، ٣٢٣٤، ٨٤/٩-٨٦، ثم قال الترمذي عن الأخير هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: ٣٤٨٤، ٤٥٨/١، بنحو لفظ الترمذي في الرواية الأولي، وقال عنه الشيخ أحمد شاكر إسناده صحيح، وأما حديث معاذ ﷺ فأخرجه الترمذي في الكتاب والباب السابقين، حديث رقم: ٣٢٣٥، ٨٧/٩-٨٩، بألفاظ مختلفة، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: هذا صحيح، وأخرجه البزار في مسنده حديث رقم: ٢٦٦٨، ١١٠/٧-١١١، بنحو لفظ الترمذي.

(٢) - (بعضهم) في النسخة (ح).

يوصف بالصورة، وهذا الحديث يدل على أنه يوصف بها، فالجواب: أن بعضهم أوَّل الرب بالسيد يعني: رأيت سيدى جبريل عليه السلام إذ الرب يطلق، ويراد به السيد[١] كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَاىَ ﴾ [يوسف: ٢٣] أي: سيدي، وآخرون ذهبوا إلى أن لفظ ربي على حقيقتها، وقوله: في أحسن صورة متعلق بمحذوف تقديره، وكنت في أحسن صورة.

والدليل على صحة[٢] ما قلنا: أنه لا يوصف بصورة لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وجه الاستدلال أنه خص الخالقية والتصوير على ذاته تعالى، فيقتضي أن لا يكون غيره مصوراً، ويلزم منه أن لا يكون سبحانه وتعالى له صورة لاستحالة أن يكون مصور غيره، واستحالة أن يصور نفسه حتى لو قرأ أحد المصور بفتح الواو عمدا[٣] يكفر، والتخصيص بقوله: عمداً مذهب البعض، وإن قرأ مخطئاً[٤] في الصلاة تفسد صلاته.

قال: ومعنى الخبر: أن الله تعالى يتجلى لأهل الموقف على صورة لا يعرفونه[٥]، ثم يتجلى على صورة يعرفونه أي: على صفة لا يعرفونه في

---

(١) (بالسيد) في النسخة (س).

(٢) – (على صحة) في النسخة (ح).

(٣) – (عمداً) في النسخة (س).

(٤) (فخطأ) في النسخة (س).

(٥) + (أو على صفة لا يعرفونه) في النسخ (ط).

الدنيا؛ لأنهم عرفوه في الدنيا[١] بالتجاوز والكرم، فإذا أظهر العدل والسياسة وانشقاق القمر وسقوط النجم، فيقول العباد: يا رب ما عرفناك في الدنيا بهذه الصفة، ثم يظهر التجاوز والعفو، فيعرفونه بهذه الصفة.

أقول: قوله: ومعنى الخبر المروي عنه ﷺ أن الله يتجلى لأهل الموقف على صورة لا يعرفونه.. إلخ، هذا جواب عن سؤال أورده المشبهة ثانياً على أن الله يوصف بالصورة، تقديره: أن النبي ﷺ أخبر بأن الله يتجلى لأهل الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا، ثم يتجلى على صورة يعرفونه، فقد أطلق الصورة في هذا الحديث، فدل على الجواز.

وتقرير الجواب: أن المراد بالصورة الصفة أي: يتجلى لعباده على صفة لا يعرفونه بها في الدنيا، وهو السياسة والعدل وانشقاق القمر وسقوط النجم، فيقول العباد: يا رب ما عرفناك بهذه الصفة، ثم يتجلى لهم ثانياً على صفة يعرفونه بها، وهو التجاوز والعفو والكرم، فيقولون: عرفناك ياربنا[٢] بهذه الصفة.

---

(١) – (لأنهم عرفوه في الدنيا) في النسخة (ح).

(٢) + (ياربنا) في النسخ (ت).

فصل
[في الاستواء على العرش]

قال: فصل: قالت[١] الكرامية: إن الله تعالى استقر[٢] على العرش حتى امتلأ منه[٣]، وحجتهم[٤] في ذلك قوله تعالى[٥]: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلنا لهم: قال بعض أهل التفسير يعني: استولى.[١]

---

(١) (قال) في النسخة (س).

(٢) (مستقر) في النسخة (س).

(٣) ذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء، فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشاً موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكاناً له، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة ولا يفضل منه شيء على العرش - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - راجع رأي الكرامية: أساس التقديس للرّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ١٦٧/١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٨ - ٢٠، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٦٩، ١٧٠، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩ أ، وما بعدها.

(٤) - (وحجتهم) في النسخة (ح).

(٥) - (قوله تعالى) في النسخة (ط).

وقيل بالفارسية: *برعرش، باد شاهست*[٢] يدل عليه قول القائل:

استوى[٣] بشر على العراق   من[٤] غير سيف ودم مهراق[٥]

---

(١) قال السمرقندي: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) أي: حكمه، ويقال: كان فوق العرش حين خلق السموات والأرض، ويقال: استوى استولى وملك كما يقال: استوى فلان على بلد كذا يعني: استولى عليها وملكها، فالله تعالى بين لخلقه قدرته، وتمام ملكه أنه يملك العرش، وله ما في السموات وما في الأرض. راجع: بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: د.محمود مطرجي، ٣٩٠/٢، دار الفكر بيروت. وقال فخر الدين الرازي: فإن قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه: أحدها: أن الإستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز، وذلك في حق الله تعالى محال. وثانيها: أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك، وهذا في حق الله تعالى محال، لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه. وثالثها: الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات، فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة. والجواب: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على البلد يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير ألبتة. راجع: مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي ١٥/٢٢، طبعة دار إحياء التراث العربي.

(٢) برعرش، باد شاه است: بوضع علامة (،) تعني العبارة: هو الملك على العرش، وبدون علامة (،) تعني العبارة هو يكون على عرش الملك.

(٣) (قد استوى) في النسخة (ت).

(٤) – (من) في النسخة (س).

(٥) هذا البيت من شعر الشاعر غويث بن غوث المعروف بالأخطل، وقاله فى بشر بن مروان، وقد أورده محقق شعر الأخطل فى طبعته الثانية بدار المشرق بيروت ص ٣٩٠ ضمن الأبيات التي نسبت إليه، وقد ورد هذا البيت فى تبصرة الأدلة للنّسفي ١٨٤/١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٤١، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤١٢، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٣٨، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨١ ب، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢.

يعني: استولى، وعن مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ[١]، إمام المدينة أنه قال: الاستواء غير مجهول، والكيف[٢] غير معقول[٣]، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقال للسائل: ما أراك إلا ضالاً وأمر بصفعه، فإذا هو جهم بن صفون.

أقول: قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض واليهود: إن الله مستقر على العرش، فاليهود قالوا: إنه مماس للصفحة العليا، وجوَّزوا عليه الحركة، والانتقال، وتبدل الجهات، والعرش هو: السرير المحمول[٤] بالملائكة لقوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، وعن رسول الله عليه السلام[٥]: ﴿ أنهم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى ﴾[٦]، وسيأتي بيان كيفية العرش، ومماذا خلق، وأنه الكرسي أو غيره

(١) – (رحمه الله) في النسخة (ط). + (وهو) في النسخة (ت).

(٢) (والكيفية) في النسخة (ت، س).

(٣) (معقولة) في النسخة (ت، س).

(٤) (لعموم) في النسخة (ح).

(٥) (ﷺ) في النسخة (ح).

(٦) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي دار ابن خزيمة الرياض، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد ٨٤/٤. عن النبي ﷺ في قوله تعالى: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ) [الحاقة: ١٧] قال: اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين. انتهى قلت: رواه الطبري أيضا عن محمد بن إسحاق قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: هم اليوم أربعة يعني: حملة العرش، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية، وقد قال تعالى: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ) (انتهى وهو معضل)، وذكره الثعلبي من غير سند.

في فصل ذكره المصنف بعد بفصول إن شاء الله تعالى[١]، ويطلق العــرش، ويراد به الملك كقول[٢] الشاعر:[٣]

فأما بنو مروان زالت عروشهم

أي: ملكهم، واستدل الكرامية بقــوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] أي: استقر. قلنا: معنى استوى: استولى. قاله أهل التفسير[٤]، ويدل عليه: استوى بشر على العراق. أي: استولى.

وإنما حملناه على الاستيلاء دون الاستقرار كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت، والإتمام كقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ﴾ [القصص: ١٤] أي: تم، والاستقامة؛ لأنه اللائق للمقام[٥]؛ لأنه مقام التمدح، أو نقول: لا حجة

برقم: ٩٥٣ قوله: روى مرفوعا أنهم اليوم أربعة، فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين. ورواه أبو يعلى في أثناء حديث طويل عن أبي هريرة. ورواه المناوي في الفتح السماوي، تحقيق أحمد مجتبى، ١٠٥٦/٣، دار العاصمة الرياض.

(١) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٢) (كقوله) في النسخة (ط، ت).

(٣) – (الشاعر) في النسخة (ح، س، ط، ت) رغم عدم وجود اللفظة في النسخ الأربع إلا أنا أثبتناها للتوضيح.

وفي هذا المعنى قال الشاعر:

إذا ما بنو مروان ثُلّتْ عروشهم::: وأودتْ كما أودت إيادٌ وحِميَر

أراد إذا ما بنو مروان هلك ملكهم وباد. راجع: البحار ٧/٥٨.

(٤) راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١٥/٢٢، طبعة دار إحياء التراث العربي ببروت.

(٥) (بالمقام) في النسخة (ط).

لهم في هذه الآية؛ لأن[١] الاستواء، أو الحمل على الاستيلاء[٢] يحتمل[٣] معاني والمحتمل لا يصلح حجة.

فإن قيل: إذا كان المراد بالاستواء الاستيلاء، وهو عام للعرش وغيره، فما الفائدة في تخصيص العرش بالذكر؟

قلنا: تعظيماً له، أو لأنه يستلزم[٤] الاستيلاء على ما دونه بطريق الأولى، وعن مالك بن أنس ﷺ[٥] أنه سئل عن الاستواء في الآية فقال في الجواب: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقال للسائل: ما أراك إلا ضالاً، وأمر بصفعه[٦]، فإذا هو جهم بن صفوان.

قال: ولأن الله تعالى كان قبل أن يخلق العرش، فلا يجوز أن يقال:[٧] بأنه انتقل إلى العرش؛ لأن الانتقال من صفات المخلوقين، وأمارات[٨] المحدثين، والله تعالى متره عن ذلك؛ ولأن[٩] من قال: بالاستقرار على العرش، فلا

---

(١) (لأنه) في النسخة (ح) مع حذف لفظة الاستواء بعدها في نفس النسخة.

(٢) + (أو الحمل على الاستيلاء) في النسخة (ت).

(٣) + (الاستواء) في النسخة (ط).

(٤) (يلزم) في النسخة (ط).

(٥) – (رضي الله عنه) في النسخة (ط).

(٦) (بالصفعة) في النسخة (ت، س) والصفع هو الضرب على الوجه.

(٧) – (أن يقال) في النسخة (س).

(٨) (وأمارة) في النسخة (ح، ط).

(٩) (ولأنه) في النسخة (ط، ت).

يخلو إما أن يقول: إنه مثل العرش، أو العرش مثله، أو العرش أكبر منه، أو هو أكبر من العرش، والقائل بكل من التقادير كافر؛ لأنه جعله محدوداً.

وعن علي بن أبي طالب ﷺ[1] أنه سئل أين كان ربنا[2] قبل أن يخلق[3] العرش؟ فقال ﷺ[4]: أين سؤال عن المكان، وكان الله، ولا مكـــان، ولا زمان، وهو الآن كما كان.[5]

وعن جعفر الصادق[6] ﷺ أنه قال: التوحيد ثلاثة أحرف: أن تعرف[1] أنه ليس من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء.[2]

---

(١) + (رضي الله عنه) في النسخة (ح).

(٢) (ربك) في النسخة (س، ت).

(٣) (خلق) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (رضي الله عنه) في النسخة (ت).

(٥) الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي ص ٣٣٣. وأورد هذا أيضا الكليني من علماء الشيعة في كتابه الكافي باب الكون والمكان، بهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء حبر من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين متى كان ربك؟ فقال له: ثكلتك أمك ومتى لم يكن؟ حتى يقال: متى كان؟ كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية، فقال: يا أمير المؤمنين! أفنبي أنت؟ فقال: ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله. وروي أنه سئل عليه السلام: أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضا؟ فقال عليه السلام: أين سؤال عن مكان! وكان الله ولا مكان. أهـــ.

(٦) جعفر الصادق: ولد يوم ١٧ ربيع الأول ٨٣ هـــ في المدينة المنورة، وتوفي فيها عام ١٤٨هـــ هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين السجاد بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب. وأم جعفر هي فاطمة بنت القاسم بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن قحافة، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر. لقب بالصادق، لأنه لم يعرف عنه الكذب. يعتبر الإمام السادس لدى الشيعة الإمامية (الإثنا عشرية) و (الإسماعيلية)، ولذلك يطلق على

لأن من وصفه أنه من شيء، فقد وصفه أنه مخلوق فيكفر، ومن وصفه أنه في شيء، فقد وصفه أنه محدود فيكفر، ومن وصفه أنه على شيء، فقد وصفه أنه محتاج محمول فيكفر.

أقول: استدل المصنف على أن الله كان قبل العرش[٣]، ولا يوصف بالانتقال إلى العرش؛ لأن الانتقال من صفات المخلوقين، وأنه منزه عنها، ولا بالاستقرار عليه؛ لأنه لو استقر عليه، فلا يخلو إما أن يكون مثل العرش، أو العرش مثله، أو هو[٤] أكبر من العرش، أو العرش أكبر منه، فيلزم أن يكون محدوداً متناهياً تعالى الله عنه، والقائل بكل التقادير كافر.

وسئل علي ﷺ أين كان ربنا قبل خلق العرش؟ فقال منكراً على السائل[٥]: كان الله ولا مكان ولا زمان، وهو الآن كما كان.

وعن جعفر الصادق ﷺ أنه قال: التوحيد ثلاثة أحرف أي: نفي بثلاثة أحرف أن تعرف أنه ليس من[٦] شيء، ولا في[١] شيء، ولا على شيء؛

الشيعة الإثني عشرية، والإسماعيلية مسمى الجعفرية نسبة لجعفر الصادق. راجع: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ٧٦/٩١، لمحمد باقر المجلسي، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ.

(١) (يعرف) في النسخة (ح، ط).

(٢) نقل القشيري هذا الرأي فقال: قَالَ جَعْفَر الصادق: من زعم أن اللّه فِي شَيْء أَوْ من شَيْء أَوْ عَلَى شَيْء فَقَدْ أشرك إذ لو كَانَ عَلَى شَيْء لكان محمولا ولو كَانَ فِي شَيْء لكان محصورا ولو كَانَ من شَيْء لكان محدثا. الرسالة القشرية للإمام القشيري ١/٤٠، ٤١.

(٣) – (العرش) في النسخة (ح).

(٤) – (هو) في النسخة (ط).

(٥) (القائل) في النسخة (س).

(٦) (في) في النسخة (ح).

لأن من وصفه أنه من شيء، فقد اعتقد أنه مخلوق، ومن وصفه أنه في شيء، فقد اعتقد أنه محدود، ومن وصفه أنه على شيء، فقد اعتقد أنه محمول محتاج، فيكفر في جميع هذه[٢] التقادير.

واستدل بعضهم على نفي الاستقرار: بأنه لو كان مستقرا[٣] لكان متمكناً، ولو كان متمكناً لأشبه الخلق؛ لكن التالي باطل، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالمقدم مثله، وأيضاً لو كان متمكناً، فإما أن يكون بمخصص أو لا، وكلاهما باطلان[٤]؛ لأن المخصص إما ذاته أو معنى وراء الذات قائم به، أما الأول: فلأن ذاته موجودة في الأزل، ولا اختصاص له[٥] بالعرش في الأزل، وأما الثاني: فلأن المعنى إن كان قديماً كان التخصيص محالاً؛ لأن المكان مخلوق حادث، فلا يكون موجوداً في الأزل.

قال: والحاصل أن المشبهة تمسكوا بظواهر الآيات نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى[٦]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

---

(١) (من) في النسخة (ح).

(٢) – (هذه) في النسخة (س).

(٣) (لو استقر) في النسخة (س، ت).

(٤) (باطل) في النسخة (س، ح).

(٥) – (له) في النسخة (س).

(٦) + (تعالى) في النسخة (ح).

وبالأخبار[١] المتشابهات نحو قوله الطَّيْلاَ: ﴿ إن الله تعالى خلق آدم على صورته[٢] بيده، وكتب التوراة بيده، وخلق جنة عدن بيده، وغرس شجرة طوبى بيده ﴾.[٣]

وعن محمد بن الحسن: أنه قال: إنا نقول[٤] نؤمن بما جاء من عند الله على ما أراد الله، ولا نشتغل بكيفيته، وبما جاء من عند رسول الله ﷺ على ما أراد به رسول الله الطَّيْلاَ.[٥]

أقول: ما تمسك به المشبهة من ظواهر هذه الآيات، والأحاديث المتشابهة إما أن[٦] يؤل بأن المراد بالوجه الذات، وباليد القدرة كما هو مذهب الخلف وهو أحكم، وروي مثله عن ابن عباس ﷺ، أو التوقف عن التأويل كما هو مذهب السلف، وهو أسلم، وروي عن محمد بن الحسن أنه قال: نؤمن بما جاء من عند الله تعالى[٧] ورسوله على ما أراد[١]، ولا نشتغل بكيفيته أي[٢]: لا نقول كيف وكيف؟

---

(١) (والأخبار) في النسخة (ح).

(٢) – (على صورته) في النسخة (ط، ح).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢٨/٧، حديث رقم: ٣٣٩٥٧ بلفظ "حدثنا عبد الله بن نمير قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن حكيم بن جابر قال: إن الله تبارك وتعالى لم يمس بيده من خلقه غير ثلاثة أشياء خلق الجنة بيده، ثم جعل ترابها الورس والزعفران، وجبالها المسك، وخلق آدم بيده، وكتب التوراة لموسى".– (وغرس شجرة طوبى بيده) في النسخة (ح). + (وفي رواية فخلق الإبل بيده) في النسخة (ت).

(٤) – (إنا نقول) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (رسول الله عليه السلام) في النسخة (ح).

(٦) + (أن) في النسخة (ح).

(٧) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

فصل
[في تنزيه الله تعالى عن المكان]

قال: قالت(٣) الجهمية إن الله بكل مكان(٤)، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ(٥) فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ... إلى قوله... هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤].

والجواب عن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: تقديره وتدبيره، وقوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى

---

(١) (ما أرادا) في النسخ (ت).

(٢) (أن) في النسخة (ط).

(٣) (ذهب) في النسخة (ح).

(٤) نسب المؤلف هذا الرأي للجهمية باعتبارهم خرجوا من المعتزلة، وكتب الفرق تنسب الرأي للمعتزلة والنجارية فيقولون: إنه تعالي بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات، وهذا باطلٌ؛ لأن من يَعلَم مكاناً لا يُقَال: إنــه في ذلك المكان بالعلم. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٣٦/١، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٧ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦١، أصول الدين للبغدادي ص ٧٧، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٨ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٣٥.

(٥) (الذي) في النسخة (ح).

ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ.. ﴾ [الملك: ١٦] أي: من ظهرت آثار قدرته في السماء، وقوله تعالى[١]: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾ [المجادلة: ٧] يعني: علمه، وقوله تعالى[٢]: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم.

أقول: ذهب الجهمية إلى أن الله يحل بكل مكان، وهو مع المتقين، ومع المحسنين، ومع المناجين أينما كانوا وفي السماء، محتجين بظواهر هذه الآيات، والجواب: أنها مؤولة، وتأويل الأولى والثانية: أي: تقديره وتدبيره، وفي الكشاف أوَلَهُمَا: بالمعبود أو المالك[٣]، وتأويل الثالثة: أن رحمة الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وتأويل الرابعة: وهي[٤] ما يكون من

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) قال الزمخشري: (فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ) [الأنعام: ٣] متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل: وهو المعبود فيها، ومنه قوله: (وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ) [الزخرف: ٨٤]، أو وهو المعروف بالإلاهية أو المتوحد بالإلاهية فيها، أو وهو الذي يقال له فيها لا يشرك به في هذا الاسم، ويجوز أن يكون الله في السماوات والأرض بمعنى: أنه عالم بما فيهما، لا يخفى عليه منه شيء كأن ذاته فيهما، فإن قلت: كيف موقع قوله: (يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ) [الأنعام: ٣] قلت: إن أردت التوحد بالإلاهية كان تقريراً له؛ لأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٢/٧، دار إحياء التراث العربي ببروت. (الملك) في النسخة (ح، ط).

(٤) (وهو) في النسخة (ح).

نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم بعلمه، وهو معكم أينما كنتم بالعلم أي: يعلم ما تتناجون به، ولا يخفى عليه شيء، فكأنه[1] مشاهدهم وحاضرهم.

وتأويل قوله تعالى[2]: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] أي: من ظهرت آثار قدرته في السماء، وفي الكشاف أول من بتأويلين: أحدهما: الملائكة[3]؛ لأن السماء مسكنهم، وفيها عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل كتبه وأوامره ونواهيه، والثاني: أن المراد بمن[4] خالقها بناء على اعتقادهم الباطل بأنه في السماء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[5]، فإن قلت: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾

(١) (فكأن) في النسخة (ح، ط، ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٣) (بالملائكة) في النسخة (ح، ط).

(٤) (من) في النسخة (ح).

(٥) قال الزمخشري: (مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ) فيه وجهان: أحدهما: من ملكوته في السماء؛ لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه. والثاني: أنهم كانوا يعتقدون التشبيه، وأنه في السماء، وأنّ الرحمة والعذاب ينزلان منه، وكانوا يدعونه من جهتها، فقيل لهم على حسب اعتقادهم: أأمنتم من تزعمون أنه في السماء، وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بحاصب، كما تقول لبعض المشبهة: أما تخاف من فوق العرش أن يعاقبك بما تفعل، إذا رأيته يركب بعض المعاصي. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٤/٥٨٥.– (علواً كبيراً) في النسخة (ح، ط).

[الزخرف: ٨٤] النكرة إذا[١] أعيدت نكرة تكون[٢] غير[٣] الأولى، قلت: هذا ليس بأمر كلي بل هو أكثري.

قال: ولأنا لو[٤] قلنا: بأنه في المكان يؤدي إلى أمر قبيح؛ لأنه لا يخلو: إما أن يكون كله بكل مكان، أو بكل مكان[٥] عن طريق[٦] الأجزاء، أو بمكان دون مكان.

وباطل أن يكون كله بكل[٧] مكان؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون[٨] إلهين لا أن يكون إلهاً واحداً، والإله[٩] واحد، وباطل أن يكون بكل مكان من طريق الأجزاء؛ لأن من وصف الله تعالى بالأجزاء[١٠]، فإنه يكفر.[١١]

وباطل أن يكون بمكان دون مكان؛ لأنه يحتاج إلى الانتقال، وهو من صفات المخلوقين، وأمارات المحدثين.

أقول: واستدل المصنف عليهم بالمعقول بقوله: ولأنا لو قلنا بأنه في كل مكان يؤدي إلى أمر قبيح إلخ، توجيهه[١] أن يقال: لا يخلو إما أن يكون

---

(١) – (إذا) في النسخة (ح، ط).

(٢) (فتكون) في النسخة (ح).

(٣) (عين) في النسخة (ت، س).

(٤) – (لو) في النسخة (س).

(٥) – (مكان) في النسخة (س).

(٦) (بطريق) في النسخة (ح).

(٧) – (بكل) في النسخة (ط).

(٨) + (كله بكل مكان؛ ولأنه يؤدي إما أن يكون) في النسخة (ت، س).

(٩) (أو الإله) في النسخة (س، ح).

(١٠) – (لأن من وصف الله تعالى بالأجزاء) في النسخة (ح، ط).

(١١) (فإنه كفر) في النسخة (ح)؛ (وبطلان) في النسخة (ط).

كله في كل[٢] مكان من حيث الذات، أو بكل مكان من حيث الأجـزاء، أو بمكان دون مكان، وكل منهما باطل، أما الأول: فلأنه يؤدي إلى تعدد الآلهة، وهو منفي بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] أما الثاني: فهو كفر صريح[٣]، وأما الثالث: فباطل أيـضاً؛ لأنـه يحتاج إلى الانتقال، وهو منزه عنه؛ لأنه من صفات المحدثين.

واستدل المتكلمون[٤] أيضاً بوجوه منها: أنه لو حل بمكـان، فإمـا أن يكون مع وجوب أن يكون فيه وهو باطل؛ لأنه يلزم إما قدم المكـان، أو حدوثه تعالى، وكلاهما ممتنعان، فأما القول بأنه في ذلك بطريق الجواز، فلم يقل به[٥] أحد، ومنها: أنه لو كان في مكان، فإما أن يكون متحركـاً أو ساكناً ضرورة أن كل متحيز[٦] لا يخلو عن ذلك، وهما حادثان، ومـا لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. ومنها: أنه[٧] لو كان في مكان لكان إمـا جوهراً أو جسماً لامتناع تصور متحيز ليس بجوهر ولا جسم، ومنها: أن المكان من الممكنات ضرورة أنه من أجزاء العالم، فلـو كـان مفتقـراً في وجوده إلى حصوله فيه لزم افتقاره إلى الممكن، والمفتقر إلى الممكن ممكن، فيكون الواجب ممكناً هذا خلف.

---

(١) (توجهه) في النسخة (س، ح، ت).

(٢) (بكل) في النسخة (ح).

(٣) (صراح) في النسخة (ط).

(٤) (المتكلمين) في النسخة (ط).

(٥) (لها) في النسخة (ح).

(٦) (متحرك) في النسخة (ح).

(٧) – (أنه) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في إثبات الرؤية]

قال: فصل: قالت المعتزلة: لا تجوز[1] الرؤية على الباري[2] ﷻ بالأبصار.[3]

وقال أهل السنة والجماعة: تجوز[4]، وحجتهم قوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وكلمة (لن) للتأكيد[5] والتأبيد[6]، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

---

(١) (لا يجوز) في النسخة (ح).

(٢) (الله) في النسخة (ح، ط).

(٣) راجع رأي المعتزلة في مسألة الرؤية في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بتحقيق د. عبد الكريم عثمان ص ٢٣٢ - ٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب المغني ٣٣/٥ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٧٧ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٣٨٧/١ وما بعدها، أصول الدين للرَّازي ص ٦٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢ - ٨٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣٨ - ٤١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٦ وما بعدها، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٦ وما بعدها.

(٤) (يجوز) في النسخة (ح).

(٥) - (للتأكيد) في النسخة (س، ت).

(٦) (للتأبيد) في النسخة (س، ت).

وكذلك روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ﴿ سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: لا ﴾.(١)

وحجتهم العقلية وهو: أنا لو قلنا: بأنه يرى يؤدي إلى إثبات الجهة، والجهة(٢) منفية عن الله تعالى.

---

(١) جاء في تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية بيروت، ٣٥٢/٨. قال النووي: لم تنف عائشة الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرت من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولا، وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجة اتفاقا. قال الحافظ: جزم النووي بأن عائشة لم تنف الرؤية بحديث مرفوع عجيب، فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه الشيخ، فعنده من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق قال مسروق وكنت متكئا فجلست فقلت: ألم يقل الله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: ١٣]، فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله عن ذلك، فقال: إنما هو جبريل. وأخرجه بن مردويه من طريق أخرى عن داود بهذا الإسناد فقالت: أنا أول من سأل رسول الله عن هذا فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لا إنما رأيت جبريل منهبطا ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١]، ووجه الاستدلال بها أن الله تعالى حصر تكليمه لغيره في ثلاثة أوجه: وهي الوحي بأن يلقى في روعه ما يشاء أو يكلمه بغير واسطة من وراء حجاب أو يرسل رسولا، فيبلغه عنه فيستلزم ذلك انتفاء الرؤية عنه حالة التكلم، وأجابوا عنه: بأن ذلك لا يستلزم نفي الرؤية مطلقا، وغاية ما يقتضي نفي تكليم الله على غير الأحوال الثلاثة، راجع: فتح الباري ٦٠٧/٨،

(٢) (وهي) في النسخة (ح).

أقول: لما فرغ من[١] إثبات صفاته وتنزيهه عن التشبيه، والتمثيل[٢] شرع في بيان جواز رؤيته تعالى ووقوعها، فإذا تقرر هذا فنقول: اختلفوا في جواز رؤيته، فذهب المعتزلة والزيدية والإمامية والفلاسفة والخوارج إلى عدم الجواز[٣]، وذهب أهل السنة إلى جواز رؤيته بالأبصار، لا بالنظر الفكري، أو الخيال الحسي بل ينكشف انكشاف البدر للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة لا قبله، ولا في الدنيا، وهذه الرؤية جائزة عقلاً وثابتة شرعاً.

استدل المعتزلة بالمنقول والمعقول. أما المنقول: فقوله تعالى: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وكلمة (لن) للتأبيد، وقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ[٤] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، تمدح[٥]

---

(١) (عن) في النسخة (ت، س).

(٢) (الشبيه والمثيل) في النسخة (ح، ط).

(٣) راجع رأيهم في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بتحقيق د. عبد الكريم عثمان من ص ٢٣٢ – ٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب المغني ج ٥ ص ٣٣ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها،نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٦ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٧٧ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ٣٨٧/١ وما بعدها، أصول الدين للرّازي ص ٦٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢ – ٨٦، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٨ – ٤١، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٦ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤.

(٤) – (وهو يدرك الأبصار) في النسخة (ح).

(٥) (وتمدح) في النسخة (ح، ط).

تعالى بانتفاء الرؤية في هذه الآية عن ذاته، فكان إثباتها نقصاً، وأنه عليه محال، وحديث عائشة رضي الله عنها أنها سألته[١] ﷺ هل رأيت ربك ليلة المعراج[٢]؟ قال لا.

وأما المعقول: فلأنا لو قلنا: إنه يرى لأدى إلى كونه في جهة، والله منزه عنها، أما بيان الملازمة، فلأن المرئي لابد أن يكون مقابلاً للرائي، وأن يتصل شعاع عين الرائي بالمرئي، وأن لا[٣] يكون المرئي في غاية البعد منه[٤]؛ لكن التالي محال على الله عند العقل[٥]، فالرؤية تكون محالة؛ لأن الموقوف على المحال محال.

قال: وحجتنا قوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فلولا أن موسى ﷺ علم جواز رؤية الباري ﷻ[٦] لما سأل[٧]؛ لأن الأنبياء - عليهم السلام[٨] - معصومون من أن يسألوا سؤالاً[٩] مستحيلاً.

---

(١) (سألت) في النسخة (س، ت).
(٢) - (ليلة المعراج) في النسخة (س، ط، ت).
(٣) - (لا) في النسخة (س، ح).
(٤) - (منه) في النسخة (ط).
(٥) (الفعل) في النسخة (س).
(٦) + (وإلا) في النسخة (ت).
(٧) (لما سألها) في النسخة (ح).
(٨) - (عليهم السلام) في النسخة (ح، ط).
(٩) (أمراً) في النسخة (ح).

وكذلك قولــه تعــالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[1] ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وكذلك قوله تعــالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ [الكهف: ١١٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ[2] ﴾، [فصلت: ٣١]، وكذلك قــوله تعــالى: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ[3] ﴾ [الزخرف: ٧١]، فلــو نهى أهل الجنة الرؤية، ولم يرو يؤدي إلى الخلف في كلام الله تعالى.[4]

وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون[5] ﴾[6] أي: لا تزاحمون[1] في رؤيته، وكذلك قولــه

(١) – (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) في النسخة (ح).

(٢) – (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ) في النسخة (س).

(٣) (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ) من النسخة (ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

(٥) (ولا تضامون) من النسخة (ط).

(٦) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب الأذان باب فضل السجود ٢٦٠/١ حديث رقم: ٨٠٦ مطولا، وأخرجه في الرقاق باب الصراط جسر جهنم ٢٠٤/٤ حديث رقم: ٦٥٧٣، وأخرجه أيضا في التوحيد باب قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)، ٣٩٠/٤ حديث رقم: ٧٤٣٧، وأخرجه مسلم كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية ١٦٣/١ حديث رقم: ٢٦٩، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم: ٣٠٠، ٣٠٣ مطولا، وفيه موضع الشاهد، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب في الرؤية ٢٣٣/٤ حديث رقم: ٤٧٢٩ وأخرجه أيضا مطولا برقم: ٤٧٣٠، وأخرجه الترمذي كتاب صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ٥٩٢/٤ حديث رقم: ٢٥٥١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه

تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]، والمراد بالزيادة: رؤية الله تعالى[٢]، وكذلك روي عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: ﴿ سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: نعم ﴾.[٣]

أقول: حجة أهل السنة على أن الله يراه المؤمنون، الآيات الأربع والحديثان، وجه الاستدلال بالأولى أنه لو كانت الرؤية مستحيلة[٤] لما

ابن ماجة في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ٦٣/١ حديث رقم: ١٧٧، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٦/٣.

(١) – (لا تزاحمون) في النسخة (ت).

(٢) – (وكذلك قوله تعالى: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) والمراد بالزيادة: رؤية الله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) الحديث بلفظه لم أقف عليه، ولكن ورد إثبات الرؤية لله تعالى بأنه نور في رواية الإمام أحمد بن حنبل ١٥٧/٥، بإسناده عن عبد اللَّهِ بن شَقِيقٍ قال: قلت لأبي ذَرٍّ: لو أَدْرَكْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلْتُهُ قال: عن أي شيء؟ قلت: هل رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فقال: قد سَأَلْتُهُ فقال: نُورٌ أنى أَرَاهُ يَعْنِي: على طَرِيقِ الإِيجَابِ. صحيح مسلم ١٦١/١، مسند أبي عوانة ١٢٨/١، مسند أبي عوانة ١٢٩/١، مسند أبي عوانة ١٢٩/١، ضعفاء العقيلي ١٥٢/٣، معجم ابن الأعرابي ٦/٥، صحيح ابن حبان ٢٥٤/١، المعجم الأوسط ١٧٠/٨، الكامل في ضعفاء الرجال ٨/٥، موسوعة أقوال الدارقطني ٣٧/١، رياض الجنة ١٠٧/١، المسند المستخرج على صحيح مسلم ٢٤٣/١، أطراف الغرائب والأفراد ٥١/٥، ذخيرة الحفاظ ١٧٠٦/٣، جامع الأصول ٥٦٠/١٠، كشف المشكل ٣٧١/١، ٣٧٣، شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٣، الإجابة لما استدركت عائشة ٩٩/١، قال المغني عن حمل الأسفار ١١٤٩/٢، تحفة الأشراف ١٧٠/٩، جامع الأحاديث ٤٠٣/٤، ٥٠٣/٧، اللآلىء المصنوعة ٢٣/١، كنز العمال ١٨٠/١١، مرقاة المفاتيح ٢٥٧/٣، ٣٢٥/١٠، ٤١٠، الفتح السماوي ١٠١٣/٣، مشكاة المصابيح ١٥٧٥/٣، ١٥٩٦.

(٤) (مستحيلاً) في النسخة (ت).

سألها موسى ﷺ إذ سؤال المستحيل من العاقل قبيح فضلاً عن النبي[١] ﷺ؛ لأن الأنبياء معصومون، ولو كانت مستحيلة لعاتبه الله على سؤالها؛ لكن التالي باطل فيهما، فالمقدم مثله.

والدليل على عدم استحالتها أيضاً سياق الآية، وهو أنه تعالى علق الرؤية بأمر ممكن، وهو استقرار الجبل، والتعليق بالممكن ممكن كما أن التعليق بالممتنع ممتنع، فإن قيل: لو كان المعلق عليه الاستقرار، وقد حصل لوجب حصول الرؤية، وهو باطل إجماعاً، قلنا[٢]: المعلق عليه نفس الاستقرار، وهو الرؤية في الزمان المستقبل، فيحتمل أن يحصل في الآخرة.[٣]

فإن قيل: لو كان ما سأل موسى ﷺ جائزاً لأعطيه[٤] كما أعطي إبراهيم ﷺ إحياء الموتى، قيل: قد تكون[٥] الحكمة في بعض الأحوال المنع، وفي بعضها الإجابة.

فإن قيل: إن الله تعالى[٦] ما علق الرؤية على استقرار[٧] الجبل بل باستقراره مع قيد التجلي، وعند التجلي استقراره محال، فحينئذ لا تتعلق

---

(١) (نبي) في النسخة (ح، ط).

(٢) (قلت) في النسخة (ح).

(٣) راجع هذه المسألة بتفصيل في كتاب الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ١٩١ وما بعدها، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

(٤) (لأعطاه) في النسخة (ح، ت).

(٥) (يكون) في النسخة (س، ت).

(٦) - (تعالى) في النسخة (س، ت).

(٧) (باستقرار) في النسخة (ح، ط).

الرؤية بأمر ممكن. قلنا: وكذلك[1] دركه[2] باختياره وإرادته، فحينئذ يجوز استقراره في حالة التجلي.

وأمّا الآية الثانية: فوجه الاستدلال بها أن الله أخبر أن الوجوه نضرة أي: متنعمة إلى ربها ناظرة بأبصارها[3]، والنظر المعدى بإلى يكون للرؤيــة[4]، بدليل قوله تعالى: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولــيس المراد تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته، وإلا لزم أن يكون موســى عليه السلام[5] أثبت الجهة لله تعالى، وهي[6] محال عليه.

فإن قلت: لم لا يجوز أن تكون[7] ناظرة بمعنى: منتظرة.[8] قلت[9]: الآية سيقت لبيان التنعم، فلو حمل على الانتظار المكدر لكان سميحاً قبيحــاً، لا

---

(١) (وكذا) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (دركه) في النسخة (س، ح، ط).

(٣) – (بأبصارها) في النسخة (ح).

(٤) (عين الرؤية) في النسخة (س).

(٥) – (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٦) (وهو) في النسخة (ح).

(٧) (يكون) في النسخة (ح، ط).

(٨) هذا القول للمعتزلة حيث فسروا كلمة ناظرة بالانتظار، أي: انتظار ثواب الله. ورأيهم في مسألة الرؤية معروف. انظر: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار ١٩٨/٤، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٨ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٣٩٧/١، أصول الدين للبزدوي ص ٨١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٢/ب، راجع: موقف الإمام أحمد بن حنبل من هذه الآية في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق عبدالرحمن عميرة ص ١٢٧ وما بعدها.

(٩) (قلنا) في النسخة (س).

يقال: لا نسلم أن النظر يدل على الرؤية، يقال: نظرت إليه فلم أبصره، وجوابه: ظاهر.

وأما الآية الثالثة: وهي قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ ﴾ [الكهف: ١١٠]، فوجه الاستدلال بها أن اللقاء يكون بالمواجهة، ومن ضرورته[1] وقوع الرؤية.

وأما الآية الرابعة: وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيٓ أَنفُسُكُمْ[2] ﴾، [فصلت: ٣١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ﴾ [الزخرف: ٧١]، فوجه الاستدلال بهما أن الله أخبر أنهم ينالون مشتهاهم، ومن جملتها بل أعظمها[3] رؤية الله تعالى، فلو لم يروه يؤدي إلى الخلف في إخباره، والله متره عنه.

وأما الحديثان: فالاستدلال بهما ظاهر، ومعنى التشبيه بالبدر أن الرؤية في غاية الكمال لا يشوبها شك، ومعنى قوله: لا تضامون فيه أي: لا تحصل[4] لكم مشقة في رؤيته، لكن الحديث الثاني معارض بما تقدم من رواية عائشة رضي الله عنها، وسيأتي وجه التوفيق[5] بينهما إن شاء الله تعالى.

---

(١) (ضرورة) في النسخة (ح).

(٢) – (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم) في النسخة (س).

(٣) (معظمها) في النسخة (ح).

(٤) (يحصل) في النسخة (ح، ط).

(٥) (التفريق) في النسخة (س، ت).

قال: والجواب عن إشكالاتهم:[(١)] أما قوله تعالى: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قلنا: لا نسلم أن كلمة: (لن)[(٢)] للتأبيد بل هي للتوقيت[(٣)]؛ وهذا لأن الله تعالى أخبر أن الكفار لا يتمنون الموت بقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٥]، ثم أخبر أنهم يتمنون الموت بقوله تعالى: ﴿ وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فعلم أن كلمة: (لن) ليست للتأبيد، وكذلك قوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٦]، ومع هذا لا يقتضي التأبيد.

وأما قوله[(٤)]: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ[(٥)] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قلنا: النص يقتضي انتفاء الإدراك[(٦)]، ولكن لا يقتضى انتفاء الرؤية، وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها[(٧)] قلنا: إن النبي ﷺ أخبر أنه لا يرى في الدنيا، ولكن لم قلتم بأنه لا يرى في الآخرة؟

---

(١) راجع الجواب عن إشكالات المعتزلة في نفي الرؤية: في كتاب الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ١٩١ وما بعدها، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

(٢) – (لن) في النسخة (ح).

(٣) – (بل هي للتوقيت) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (وأما قوله) في النسخة (ح).

(٥) – (وهو يدرك الأبصار) في النسخة (ح، ط).

(٦) (الرؤية) في النسخة (ح).

(٧) – (وأما حديث عائشة رضي الله عنها) في النسخة (ح).

وأما قوله[١]: لو قلنا: بأنه يرى في الآخرة[٢] يؤدي إلى إثبات الجهة. قلنا: هذا إذا كان المرئي في جهة، وأما[٣] إذا لم يكن في الجهة[٤]، فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء الرؤية، فصار هذا كما قلنا في العلم.

أقول: الجواب عن إشكالات المعتزلة أي: عن أدلتهم أما الجواب عن الأول: بأنا[٥] لا نسلم أن (لن) في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف ١٤٣] للتأبيد، لأنها استعملت لغيره، والأصل في الاستعمال[٦] الحقيقة، وهذا أي: كونها ليست للتأبيد[٧]؛ لأن[٨] الله تعالى قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، أخبر أنهم لا يتمنون الموت في هذه الآية، ثم أخبر أنهم يتمنونه في قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فدل على أنها ليست للتأبيد في الآية الأولى[٩]،

---

(١) (قولهم) في النسخة (ح).

(٢) – (في الآخرة) في النسخة (ت، س).

(٣) (أما) في النسخة (ت، ح).

(٤) (جهة) في النسخة (ح).

(٥) (فلا) في النسخة (ح).

(٦) (الاستواء) في النسخة (ط).

(٧) – (لأنها استعملت لغيره والأصل في الاستعمال الحقيقة، وهذا أي كونها ليست للتأبيد) في النسخة (ط).

(٨) (أن) في النسخة (ح).

(٩) – (الأولى) في النسخة (س).

وإلا لتناقض إخباره تعالى[١] عن ذلك، والمراد من قوله: أبداً في الآية المكث الطويل.

ثم نقول: قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] لا ينهض دليلاً للمعتزلة على عدم الجواز؛ لأنها تفيد نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جوازها، فإنه لو اقتضى نفي الجواز لقال في الجواب[٢]: لست بمرئي أو لا تصح[٣] رؤيتي.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنها تقتضي نفي وقوع[٤] الرؤية فقط بل نفى الجواز أيضاً. قلنا: ولئن سلمنا أنها تقتضيهما لكن لا مطلقاً بل في الدنيا، إذ السؤال كان في الدنيا، فيكون الجواب[٥] كذلك، والنفي الخاص لا يستلزم النفي العام.

قوله: وكذلك دليل آخر على أن (لن) ليست للتأبيد، وهو قوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، فإن (لن) في هذه الآية ليست للتأبيد، وفيه نظر؛ لأن عدم التأبيد استفيد من القرينة، وهو ذكر اليوم.

---

(١) (إخبار الله) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (في الجواب) في النسخة (ح، ط).

(٣) (ولا تصح) في النسخة (ت، س).

(٤) (الوقوع) في النسخة (ح، ط).

(٥) (فالجواب) في النسخة (ح).

وأما الجواب عن الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ[١] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإن انتفاء الإدراك لا يستلزم انتفاء الرؤية؛ لأن الإدراك رؤية خاصة، وهي الرؤية على سبيل الإحاطة، والوقوف على جميع جوانب المرئي وحدوده، والرؤية[٢] مطلقة عن ذلك، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وأجاب الأشعري عن الآية: بأنا[٣] نقول بموجبها، فإن المنفي إدراك الأبصار لا إدراك المبصرين، فلم تتناول الآية محل الخلاف.[٤]

وأجاب بعضهم بجواب آخر وهو: أن لا تدركه سالبة جزئية؛ لأنها بمعنى: ليس تدركه كل الأبصار؛ لأن الألف واللام تقوم مقام سور السالبة الكلية؛ ولأنه نقيض لقولنا: تدركه الأبصار، وهو موجبة كلية، فيكون نقيضه: سالبة جزئية، ونحن نقول: بمقتضاه إذ لا تدركه أبصار الكفار بل المؤمنون.

فحينئذ الآية تفيد سلب العموم لا عموم السلب، والفرق بينهما أن سلب العموم رفع الإيجاب الكلي، ورفع الإيجاب الكلي[٥] سالبة جزئية

---

(١) + (وهو يدرك الأبصار) في النسخة (ح).

(٢) (فالرؤية) في النسخة (ط).

(٣) (بأن) في النسخة (ح).

(٤) راجع تفصيل رأي الأشعري في: مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك، تحقيق د. أحمد السايح ص ٨١ وما بعدها، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

(٥) – (ورفع الإيجاب الكلي) في النسخة (ح).

وعموم السلب سالبة كلية، فلم يثبت مطلوب المعتزلة الذي هو السالبة الكلية.

وفي هذا الجواب بحث تقريره: أن هذه الآية، وما قبلها في معرض التمدح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فيكون نفي الإدراك تمدحاً، ويلزم أن يكون إدراك الأبصار نقصاً، فيكون المراد عموم السلب، وصدق السالبة[١] الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية كذا في شرح الصحائف[٢]، وأجيب عنه: سلمنا أنها[٣] للتمدح، وأنها سالبة كلية لكن لا نسلم أن السلب مطلقاً أي: في الدنيا والآخرة بل هو مخصوص بالدنيا.

وأما الجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها: أن معنى إخبار النبي ﷺ لها بأنه[٤] لم يره أي[٥]: في الدنيا توفيقاً بينه، وبين حديث ابن مسعود رضي الله عنه[٦]، ولكن لم قلتم[٧] أنه لا يرى في الآخرة؟

---

(١) (السالبية) في النسخة (س).

(٢) راجع: الصحائف الإلهية لشمي الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد عبدالرحمن الشريف، ص ٢٦٦، ٢٦٧، مكتبة الفلاح – الكويت.

(٣) (أنه) في النسخة (ط).

(٤) (أنه) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (أي) في النسخة (ح).

(٦) – (رضي الله عنه) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (لم قلتم) في النسخة (س).

وأما الجواب عما استدل به المعتزلة بقولهم: لو قلنـــا: بأنـــه يـــرى في الآخرة[١] يؤدي إلى إثبات الجهة للمرئي لكن التالي باطل، وهو ثبوت الجهة فالمقدم مثله، وهو كونه يرى.

فنقول: إنما تؤدي الرؤية إلى إثبات الجهة أن لو كان المرئي في جهة، أما إذا لم يكن في جهة، فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء الرؤيـــة؛ لأن الرؤية ليست مقتضية للجهة في حقه تعالى لتنتفي الرؤية بانتفائها، فـــصار القول في هذا كقولنا في العلم: إذا كان المعلوم في جهة، فيعلم فيها كعلمنا بكون زيد في الدار، وإن كان المعلوم لا في جهة، فيعلم لا هو فيها كعلمنا بذات الله تعالى.[٢]

---

(١) وأرى أن لفظ في الآخرة موضوع في هذه النسخة قصداً إذ أنه من المعلوم أن كلام المعتزلة وخلافهم لو كان في رؤية الله تعالى في الدنيا لم يبق هناك إشكال كبير في المسألة ذلك أن الغالبية متفق على أنه تعالى لا يرى في الدنيا، لهذا كان تنبيه ابن بقيرة أن الخلاف نشأ في الحكم على الآخرة، ومعلوم أن أحكام وقوانين الآخرة، تختلف عن أحكام وقوانين الدنيا، فكان التسليم بمقتضى النص أسلم في الحكم، وهو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة. + (في الآخرة) في النسخة (ح).

(٢) – (بكون زيد في الدار وإن كان المعلوم لا في جهة فتعلم لا هو فيها كعلمنا) في النسخة (ت، س).

فصل
[في كلام الله تعالى]

قال: فصل: القرآن كلام الله تعالى وصفته، والله تعالى بجميع صفاته واحد، وبجميع صفاته قديم، غير محدث ولا مخلوق ولا حرف، ولا صوت، ولا مقاطع، ولا مبادئ[١] له.

أقول: القرآن في الأصل مصدر أطلق، وأريد به: الكلام النفسي القائم بذاته تعالى الذي هو مدلول الكلام اللفظي، ويطلق ويراد به: الكلام اللفظي[٢] بطريق المجاز تسمية للدال[٣] باسم المدلول عند البعض، والجمهور على أنه مشترك بينهما.

والكلام النفسي وهو الذي يريده المتكلم في نفسه لا يختلف بخلاف اللفظي، فإنه يختلف باختلاف العبارات والقراءات المكتوبة في المصاحف ليس كلام الله حقيقة.

ثم اختلفوا في العبارات الدالة على الكلام[٤] النفسي، فقال قوم: خلقها الله تعالى في صورة اللفظ على اللوح المحفوظ لقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال قوم: إنه[٥] لفظ

---

(١) (ولا منادى) في النسخة (ح).

(٢) – (ويطلق ويارد به الكلام اللفظي) في النسخة (ح).

(٣) (الدال) في النسخة (ح، ط).

(٤) (الكلام) من النسخة (ط).

(٥) (إن) في النسخة (ح).

جبريل عليه السلام(١) لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، التكوير: ١٩]، وقال قوم: إنه لفظ النبي عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]، والمنزل على القلب إنما هو المعنى، فيكون اللفظ لفظه عليه السلام، والمذهب الأول أقرب إلى الكمال.

والمعتزلة ينكرون الكلام النفسي، ويقولون: كلام الله عبارة عن الحروف والأصوات، وهي محدثة بإحداثه، ومعنى كون الله تعالى متكلماً عندهم كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ، وقبل خلقه لا يكون تعالى بإحداثه متكلماً(٢)، وإنما يصير بعد خلقه في اللوح المحفوظ.(٣)

وأبو عبد الله البلخي قال: أقول: بالمتفق وهو أن القرآن كلام الله، وأتوقف في المختلف، وهو أنه مخلوق أو غير مخلوق.(٤)

---

(١) – (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٢) (وقبلإن خلقه لا يكون متكلماً) في النسخة (س، ت).

(٣) راجع رأي المعتزلة في صفة الكلام في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها.

(٤) علق الإمام النسفي على رأي البلخي بقوله: وهو باطل؛ لأن التوقف موجب الشك، والشك فيما يفترض اعتقاده كالإنكار. راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٦٩، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي ١/٣٠٠، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٩٧ – ٩٩، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص ٧١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٩٩/ب، ١٠٠/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٠.

والمصنف: أشار إلى رد كلام المعتزلة بقوله: القرآن كلام الله وصـــفته، وهو بجميع صفاته قديم.

فنقول: ما كان صفة له كان قائماً بذاته، والقائم بذاتـــه لا يكـــون إلا نفسانياً قديماً، وحينئذ لا يكون حادثاً لامتناع قيام الحادث بالقديم، يؤيده قوله ﷺ: ﴿ القرآن كلام الله غير[1] مخلوق ﴾[2]، وسيأتي أدلة الفريقين إن شاء الله تعالى.

---

(١) (ليس) في النسخة (ح).

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ٩٤/٢ حديث رقم: ١٨٦٩ فقال: (القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال بغير هذا فقد كفر) قال في المقاصد: رواه الديلمي عن الربيع بن سليمان قال: ناظر الشافعي حفصا الفرد أحد غلمان بشر الريس فقال في بعض كلامه: (القرآن مخلوق) فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم، وقال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس رفعه قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فإنه كافر) قال الشافعي: بسنده إلى رافع بن خديج وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين قالوا: سمعنا رسول الله ﷺ قرأ آية ثم قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق، فمن قال غير هذا فقد كفر) انتهي. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: والمناظرة دون الحديث صحيحة، وتكفير الشافعي لحفص ثابت كما ذكره البيهقي في مناقب الشافعي ومعرفة السنن وغيرها، ولكن الحديث من الوجهين بل من جميع طرقه باطل، والسندان مختلقان على الشافعي، وانظر أيضاً الموضوعات لابن الجوزي ١٠٧/١ – ١٠٩، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري ص ١٢٩ رقم: ٢١٣، وبهذا تبين أن الحديث موضوع، والصواب أنه من كلام الشافعي، والله أعلم، وراجع: كتاب خلق أفعال العباد للبخاري تحقيق أبو هاجر محمد بسيوني ص ٧ وما بعدها.

فإن قيل: لو كان كلامه[١] قديماً لكان باقياً؛ لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان التالي فلأن بقاء أمره بعد الائتمار محال، وإذا زال الأمر كان حادثاً؛ لأن الحادث ما يقبل العدم.

قلنا: لا نسلم أن الأمر زال بل زال تعلق الأمر بالمأمور به، وزوال التعلق لا يقتضي زوال الأمر كقدرة الله تعالى[٢] فإنها متعلقة بالإيجاد، ولما وجد العالم لم يبق ذلك التعلق؛ لأن إيجاد الموجود محال، وزوال التعلق لا يقتضي زوال القدرة ولا حدوثها فكذا[٣] هذا.

واختلفوا في الكلام القديم هل هو من جنس كلام البشر؟ فذهب الحشوية إلى أنه من جنس كلامهم[٤]، والحق خلافه. قوله: ولا حرف[٥] ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ له أي: لكلامه تعالى إذ لو لم يكن كذلك لكان من جنس كلام المخلوقين، والله منزه عن ذلك، أما بيان أن كلامه ليس بحرف؛ فلأن الحرف هيئة عارضة للصوت بها يتميز عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تمييزاً في المسموع، وأما الصوت فغني عن التعريف،

(١) + (كلامه) في النسخة (ط).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت، س).

(٣) + (كل) في النسخة (ح).

(٤) لعل معتمد المعطلة في إثبات الحروف والأصوات هو ما قاد الحشوية إلى إثبات صفة للذات، فإنه لما لم يفهم القول بالتعطيل، ولم يقدروا على التأويل لهذا التهويل جمعوا بين الطريقتين، وانتحلوا مذهباً ثالثاً بين المذهبين، ولم يعلموا ما في طي ذلك من الهروب إلى التجسيم خوف الوقوع في التعطيل إذ الحروف والأصوات إنما تتصور بمخارج وأدوات، وذلك في حق الباري محال. راجع: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١١١.

(٥) (لاحرف) في النسخة (س، ت).

وقيل: هو جسم يتوهم الحركة فيه، وقيل: اصطكاك أجرام، وقيل: قلـــع، وقيل: فرع.[١]

قال: لا هو ولا غيره.

أقول: أي: القرآن الذي هو كلامه وصفته القديمة ليس عين ذات الله، ولا غيره، وقد تقدم تقريره بدليله فلا نعيده.[٢]

قال: اسمعه[٣] جبريل عليه السلام[٤] بالصوت والحروف وخلق صوتاً فأسمعه بذلك الصوت والحروف، فحفظه جبريل ووعاه، ونزل[٥] به على النبي عليه السلام؛ إنزال الوحي والرسالة لا إنزال الشخص والصورة، وتلاه على النبي ﷺ فحفظه النبي ﷺ ووعاه وتلاه على أصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين، والتابعون على الصالحين هكذا حتى وصل إلينا.[٦]

أقول: أسمع الله جبريل القرآن بالصوت والحروف جواب عن[٧] سؤال مقدر تقديره[١]: إذا كان الكلام هو[٢] القرآن وهو الكلام النفسي، فكيف يطلع عليه؟

---

(١) – (وقيل فرع) في النسخة (س).

(٢) (فلا نفيد) في النسخة (س).

(٣) (أسمه) في النسخة (س، ح، ت).

(٤) – (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٥) (ونقل) في النسخة (س، ط، ت).

(٦) – (إنزال الوحي والرسالة لا إنزال الشخص والصورة،وتلاه على النبي ﷺ فحفظه النبي ﷺ ووعاه وتلاه على أصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين،والتابعون على الصالحين هكذا حتى وصل إلينا) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (عن) في النسخة (ح، ط).

أجاب عنه: بأن الله أسمع جبريل القرآن[٣] بالصوت والحروف الدالة على الكلام النفسي، والحال أنه قد خلق صوتا فأسمعه أي: القرآن جبريل بذلك الصوت والحروف، وهذا يدل على أن المصنف اختار أن الحروف والأصوات خلقهما الله تعالى لا أنها لفظ جبريل أو النبي[٤] عليه السلام خلافا لبعض[٥] المعتزلة، وقد تقدم ذكره.

قوله: فحفظه أي[٦]: جبريل عليه السلام[٧] بسبب الإسماع ووعى ما حفظه أي: أتقن حفظه وفهمه. قوله: ونقل به أي[٨]: جبريل عليه السلام[٩] ما حفظ به أي بذلك الحرف والصوت على النبي عليه السلام، وعدى النقل[١٠] بعلى لتضمين[١١] معنى قرأ.

قوله: أنزل الوحي أي: الموحي والرسالة لا إنزال الشخص والصورة، جواب سؤال تقديره أن يقال: الإنزال من صفات الأجسام والمنزل معنى،

---

(١) (وتقديره) في النسخة (ت).

(٢) (الكلام هو) من النسخة (ح).

(٣) - (وهو الكلام النفسي، فكيف يطلع عليه؟ أجاب عنه بأن الله أسمع جبريل القرآن) في النسخة (ح).

(٤) (والنبي) في النسخة (س، ط).

(٥) - (لبعض) في النسخة (س، ت)؛ و(للبعض) في النسخة (ط).

(٦) + (أي) في النسخة (ح، ط).

(٧) - (عليه السلام) في النسخة (ح).

(٨) (أي) من النسخة (ح).

(٩) - (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(١٠) - (النقل) في النسخة (ح).

(١١) (لتضمن نقل) في النسخة (ح).

فكيف يوصف بالإنزال؟ فأجاب: ليس المراد حقيقة الإنزال كما في الشخص والصورة.

قوله:[1] وتلاه معطوف على قوله: حفظه على النبي[2] ﷺ، فحفظه النبي ووعاه وتلاه على أصحابه، فحفظوه وتلوه على التابعين، والتابعون[3] على الصالحين حتى وصل إلينا.

قال: وهو مقروء بالألسن محفوظ بالقلوب، مكتوب في المصاحف، وليس بموضوع في المصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان[4]؛ حتى أن من أحرق المصاحف لا يكون محرقاً للقرآن كما أن الله تعالى مذكور بالألسن، معروف في القلوب، معبود بالأماكن، وليس بموجود في الأماكن ولا في القلوب.

كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وإنما[5] وجدوا نعته[6] وصفته لا شخصه، وكذلك الجنة والنار مذكورتان

---

(١) - (قوله) في النسخة (ت).

(٢) - (على النبي) في النسخة (ت، س).

(٣) (والتابعين) في النسخة (س، ت).

(٤) (والنقصان) في النسخة (س).

(٥) (إنما) في النسخة (س).

(٦) (نفسه) في النسخة (س).

عندنا، وليستا بذاتيهما موجودتان[١] عندنا، هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

أقول: وهو أي: القرآن مقروء ... إلخ ظاهر. قوله: وليس أي: عين[٢] القرآن بموضوع أي: موجود[٣] حال في المصاحف بل الموجود في المصاحف كتابته تدل على الكلام اللفظي الدال على الكلام النفسي القائم بذاته المسمى بالقرآن كلام الله تعالى حقيقة. قوله: لا يحتمل أي: القرآن الزيادة والنقصان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] أي: عن التبديل والتغيير والزيادة والنقصان.[٤]

والدليل على أنه أي: القرآن ليس بموضوع في المصاحف أن من أحرقها لا يكون محرقاً للقرآن، فإن الصحابة ﷺ أحرقوا الألواح والأوراق والعظام التي كانت فيها الآيات والسور حين جمع القرآن، ولو كان القرآن حالاً فيها لما أحرقوها، ثم وضّح[٥] المصنف: كون القرآن ليس بموضوع في المصاحف بثلاث نظائر:

الأول: أن الله تعالى مذكور بالألسن معروف في القلوب معبود بالأماكن، ولا يوصف بكونه موجوداً في الأماكن والقلوب.

---

(١) – (موجودتان) في النسخة (ح، ط).

(٢) (غير) في النسخة (س، ت).

(٣) (بموجود) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (لقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ) [الحجر: ٩] أي: عن التبديل والتغيير والزيادة والنقصان) في النسخة (ط).

(٥) (أوضح) في النسخة (ط).

والثاني: أن النبي محمداً ﷺ مكتوب في التوراة والإنجيل لقوله تعالى: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ... الآية﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والموجود فيهما إنما هو نعته وصفته لا ذاته وشخصه.[١]

والثالث: الجنة والنار مذكورتان عندنا، وليستا بذاتيهما موجودتين عند الذاكر فكذلك[٢] كلام الله تعالى لا يكون حالاً في المصاحف. هذا[٣] كله مذهب أهل السنة والجماعة، وقال بعض الحنابلة: القرآن كلام الله تعالى[٤] قديم مركب من الحروف والأصوات حال في الدفاتر والمصاحف والألسن[٥] والصدور؛ لكنه[٦] ليس من جنس حروفنا وأصواتنا[٧]، وهو مذهب باطل؛ لأن القديم لا يحل بالحادث بل هو قائم بذات واجب

(١) (وشخصه لا ذاته) في النسخة (س).

(٢) (عندنا فلذلك) في النسخة (س، ت).

(٣) (وهذا) في النسخة (س، ت).

(٤) (تعالى) من النسخة (ط).

(٥) (والألسنة) في النسخة (س، ت).

(٦) (ولكنه) في النسخة (ط).

(٧) راجع: موقف الإمام أحمد بن حنبل من قضية خلق القرآن في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق عبدالرحمن عميرة ص ١١٤ وما بعدها، كذا يصور القاضي عبد الجبار مذهب الحنابلة في شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ وما بعدها، وراجع: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣١٣ وما بعدها، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني ص ٢٩ – ٣١، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، الاعتقاد للبيهقي ص ٤٣ – ٥٤، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٧ وما بعدها.

الوجود، وكيف يقال: بقدم الأصوات والحروف، والحال أنها مسبوقة بالعدم، وبعضها مع بعض كذلك، وما يكون مسبوقاً بالعدم يكون حادثاً.

قال: ثم نقول: كلم الله تعالى جبريل عليه السلام[١] من وراء الحجاب، فسمع جبريل كلام الله تعالى[٢] من وراء الحجاب، وسمع رسول الله ﷺ كلام الله تعالى[٣] ليلة المعراج من وراء الحجاب[٤]، وكلم آدم وموسى من وراء حجاب، وكلما[٥] جاء جبريل عليه السلام[٦] إلى النبي ﷺ، بأمر الله[٧]، علَّم الله القرآن لجبريل عليه السلام، ثم بعد ذلك أمره بأن[٨] يترل على محمد عليه السلام آية كذا وسورة كذا[٩] ذلك عبارة عن الكلام القديم، ولم يكن محدثاً؛ لأن كلام الله تعالى غير محدث.[١٠]

أقول: فإذا تقرر أن الله تعالى متكلم، فنقول: كلم الله تعالى[١١] جبريل ومحمد عليه السلام[١] ليلة المعراج، وآدم وموسى من وراء الحجاب، فسمعوا

---

(١) - (جبريل عليه السلام) في النسخة (س، ط).

(٢) - (تعالى) في النسخة (س، ط).

(٣) - (كلام الله تعالى) في النسخة (س، ت).

(٤) - (ليلة المعراج من وراء الحجاب) في النسخة (ح، ط).

(٥) (وكل مرة) في النسخة (س).

(٦) - (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٧) + (والله تعالى) في النسخة (ح).

(٨) (أن) في النسخة (ح).

(٩) + (وكلما أمر جبريل عليه السلام بأن يترل على محمد عليه السلام آية من القرآن أو كلمة، وكان) في النسخة (ت، س).

(١٠) - (ولم يكن محدثاً لأن كلام الله تعالى غير محدث) في النسخة (ح، ط).

(١١) - (تعالى) في النسخة (ح).

كلامه، ومعنى كلمه: أفهمه كلامه بإسماعه صوتاً بتخليقه تعالى؛ لكن[٢] في حق موسى بصوت ليس مكتسباً لأحد من الخلق إكراماً له، ولهذا سمي بالكليم، وخص به، وفي حق غيره بصوت مكتسب.

وإنما فسرنا كلم بذلك؛ لأن الكلام النفسي غير مسموع عند أكثر مشايخنا[٣] كما هو مختار أبي منصور الماتريدي والمصنف.[٤] إذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات، وسيأتي خلاف الأشعري في ذلك، ومن تبعه من أصحابنا، ومن خالفه من أصحابه في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وإنما كان ذلك من وراء الحجاب لقوله تعالى:[٥] ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى: ٥١]، وإنما كان مسموعاً؛ لأن الكلام للغير بدون السماع عبث.

قوله: وكلما جاء جبريل أي: أراد الله مجيئه إلى النبي ﷺ بأمره علم الله القرآن لجبريل، ثم بعد ذلك أمره بأن[٦] يترل منه أي: مما علمه على محمد

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (لكن) في النسخة (ت).

(٣) (المشايخ) في النسخة (ط).

(٤) للوقوف على رأي الماتريدي والمصنف – يعني: أبا المعين النسفي – يراجع: تبصرة الأدلة للنسفي ٣٠٤/١، التوحيد للماتريدي ص ٥٧ – ٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠/ب، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، والاعتماد في الاعتقاد ص ١٧٤.

(٥) – (لقوله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٦) (أن) في النسخة (س، ت).

ﷺ آية كذا وسورة كذا كان ذلك أي: المعلم[١]، أو المنزل[٢] عبارة أي: معبراً عن الكلام النفسي القديم.

قال: قالت النجارية، والمتقشفة، والمعتزلة والجهمية: القرآن محدث مخلوق، وقالوا: القرآن تُكلِم به ليلة القدر، ولم يتكلم به[٣] قبل ذلك؛ وقالوا: القرآن أوامر ونواهي، وليس من الحكمة أن يأمر المعدوم وينهى عنه.[٤]

أقول: وقالت النجارية والمعتزلة، ومن تبعهم: القرآن مخلوق قائم بغير ذاته[٥]، وقالت الكرامية: إنه[١] مخلوق قائم بذاته[٢]، وقالت الحنابلة:

---

(١) (العلم) في النسخة (س).

(٢) (والمنزل) في النسخة (س).

(٣) (به) من النسخة (ح).

(٤) راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ٢٥٩/١ وما بعدها، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ – ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ – ٨٣، عمدة العقائد لأبى البركات ص ٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧١، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٤، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٩٩/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٠. (فيه) في النسخة (س، ت).

(٥) رأي المعتزلة والنجارية: راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها.

كلامه حرف وصوت قديم قائم بذاته[٣]، وقال أهل الحق: كلامه[٤] معنى قديم[٥] قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت.

واستدل المعتزلة هنا[٦] على مطلوبهم بوجهين: الأول: أن القرآن تكلم به الله[٧] تعالى ليلة القدر، ولم يتكلم قبل ذلك، فكان مسبوقاً بالعدم، وما كان كذلك كان حادثاً، والثاني: أن القرآن أوامر ونواهي، فلو كان كلامه

---

(١) – (إنه) في النسخة (ح، ط).

(٢) راجع رأي الكرامية: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ – ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ – ٨٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٥ – ٢٣٦، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

(٣) راجع: موقف الإمام أحمد بن حنبل من قضية خلق القرآن في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق عبدالرحمن عميرة ص ١١٤ وما بعدها، كذا يصور القاضي عبد الجبار مذهب الحنابلة في شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ وما بعدها، وراجع: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣١٣ وما بعدها، العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية للجويني ص ٢٩ – ٣١، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، الاعتقاد للبيهقي ص ٤٣ – ٥٤، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٧ وما بعدها.

(٤) – (كلامه) في النسخة (س).

(٥) – (قديم) في النسخة (ح).

(٦) – (هنا) في النسخة (س، ت).

(٧) (الله) من النسخة (ح).

قديماً لزم وجود الأمر والنهي، ولا مأمور ولا منهي، وهو عبث خال عن الحكمة، لكن التالي باطل فالمقدم مثله.[١]

والجواب عن الأول: إن أردتم بالكلام الذي تكلم به النفسي، فلا نسلم أنه لم يتكلم به[٢] قبل ذلك، بل هو موجود في الأزل، وإن أردتم به اللفظي الذي خلقه[٣] الله تعالى[٤] ليدل على الكلام النفسي المسمى كلامه[٥] تعالى مجازاً فمسلم.

والجواب عن الثاني: أن الأمر والنهي وارد على المأمور والمنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم، فلا يلزم السفه والخلو[٦] عن الحكمة، ولهم أدلة أخرى سيذكرها المصنف بلفظ فإن قيل، ويجيب عنها.

قال: وحجة أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى[٧] غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً فلا يخلو إما أن يكون[٨] خلقه في غير ذاته أو في ذاته[٩]، فإن كان مخلوقاً في غير ذاته كان المتكلم به تلك[١] الذات؛ لأن

---

(١) للوقوف على تفصيل الكلام في أدلة المعتزلة يراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها.

(٢) – (به) في النسخة (س، ت).

(٣) (خلقهما) في النسخة (ح).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٥) (بكلامه) في النسخة (ح).

(٦) (والخلف) في النسخة (س، ح).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٨) (يكون) من النسخة (ح).

(٩) – (أو في ذاته) في النسخة (ح، ط).

المتكلم من قام به صفة الكلام، وصفة الكلام قائم بذات الذات[٢]، كالأسود والأحمر اسم لشخص قام به صفة السواد والحمرة، ولا وجه إلى أن خلقة في ذاته؛ لأنه حينئذ يكون[٣] ذاته محلاً للحوادث، فيكون[٤] ذاته شبيهاً[٥] لذات المخلوقين ومثلهم، وأنه منفي بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

أقول: استدل أهل السنة والجماعة[٦] على أن كلام الله تعالى قديم؛ بأنه لو كان مخلوقاً، فلا يخلو إما أن خلقه في ذات أخرى كما زعمت المعتزلة بأن معنى كونه متكلماً كونه مُوجِداً[٧] لهذه الحروف والأصوات الدالة على المعاني في أجسام مخصوصة من ملك أو نبي، أو في ذاته كما زعمت الكرامية أو لا في محل، ولم يذكر المصنف هذا الشق الثالث في الترديد والأقسام بأسرها باطلة.

أما الأول: فلأنه لو كان مخلوقاً في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات، وهو محال لاستحالة قيام الصفة بغير من هي له ألا ترى أن السواد والحمرة صفتان يستحيل قيامهما بغير الشخص الأسود والأحمر.

---

(١) (ذلك) في النسخة (س، ت).
(٢) − (وصفة الكلام قائم بذات الذات) في النسخة (ح، ط).
(٣) (تكون) في النسخة (ت).
(٤) (فتكون) في النسخة (ط).
(٥) (شبيهاً لذاته) في النسخة (ح، ط).
(٦) − (والجماعة) في النسخة (ح، ط).
(٧) (موجوداً) في النسخة (س).

وأما الثاني: فلأنه لو كان حادثاً في ذاته لكان ذاته محلاً للحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فحينئذ[١] يلزم مشابهته المخلوقين، وهو باطل لما مر[٢] أن ذاته قديمة، وأنه ليس كمثله شيء.

وأما الثالث: وهو أن يكون خلقه لا في محل فباطل لوجهين:

أحدهما: أن الكلام المحدث عرض؛ لأنه من قبيل الصفات التي تتميز بها لذات عن[٣] ذات أخرى، والعرض يستحيل بقاؤه بنفسه إذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض، وأنه محال ببديهة العقل إذ لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو[٤] سكون لا في محل.

والثاني: لو لم يكن الكلام في محل لا يكون[٥] اتصاف ذاته أولى من اتصافه بغير الكلام إذ لو جاز ذلك[٦] لجاز أن يكون متصفاً بحركة لم تقم به، وذلك محال بالاتفاق، وفيه بحث لأنا لا نسلم أن الكلام لو كان حادثاً لا في محل لم يكن اتصاف ذاته أولى من اتصاف ذات أخرى، وإلا لزم الترجيح من غير دليل مرجح.[٧]

---

(١) (وحينئذ) في النسخة (ح، ط).

(٢) (لما ترى) في النسخة (ت، س).

(٣) (من) في النسخة (ح، ط).

(٤) (أي) في النسخة (س).

(٥) (لا تكون) في النسخة (ت).

(٦) (ذلك) من النسخة (ط).

(٧) – (مرجح) في النسخة (س، ت).

قولكم: وإلا لزم الترجيح من غير دليل مرجح[١] قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك أن لو كان جميع الذوات على السواء فإنه ممنوع، ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن تكون إرادته مرجحة، فلا يلزم الترجيح من غير[٢] مرجح.

قال: وأما قوله لو قلنا: بأن كلام الله غير مخلوق لكان آمراً وناهياً للمعدوم.

قلنا: المعدومات يجوز أن تؤمر عندنا على معنى أنه تعالى قال: للأشياء المعدومة[٣] كوني في وقت كذا، ويجوز أن الله تعالى قال للأشياء قبل أن تكون: كوني في وقت كذا[٤]، فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر، فإنه عالم في الأزل بجميع المعلومات[٥]، سميع بجميع المسموعات، بصير بجميع[٦] المبصرات، وإن لم تكن المعلومات والمسموعات، والمبصرات[٧] موجودة في الأزل، ومعنى قوله: إنه سميع بصير في الأزل بجميع

---

(١) – (مرجح) في النسخة (س، ت).

(٢) (بلا) في النسخة (ط).

(٣) (المعدومة) من النسخة (س).

(٤) – (ويجوز أن الله تعالى قال للأشياء قبل أن تكون: كوني في وقت كذا) في النسخة (ح، ط).

(٥) (الموجودات) في النسخة (ح).

(٦) – (بصير بجميع) في النسخة (ح).

(٧) – (وإن لم تكن المعلومات والمسموعات والمبصرات) في النسخة (ح).

المسموعات، والمبصرات[١]، إنه سميع عند وجود المسموعات بسمعه القديم القائم بالذات الأزلي في الأزل، وكذلك البصير.[٢]

أقول: وأما قوله أي: الجواب عن قوله أي[٣]: قول المعتزلي المتقدم في استدلاله علينا بقوله: لو كان ... إلخ. أي: لو[٤] قلنا: بأن الكلام غير مخلوق يلزم أن يكون آمراً وناهياً للمعدوم لكن التالي باطل فالمقدم مثله.

فنقول في الجواب: يجوز أن يؤمر المعدوم على معنى[٥] أنه يجوز أن[٦] يقول للأشياء المعدومة: كوني في وقت كذا، فتكون، فكن[٧]: أمر لوقت تكونها، ولا يلزم ما قلتم من[٨] أنه آمر وناهي للمعدوم بل آمر ليجب[٩] الائتمار حال وجود المأمور، وناه ليجب الانتهاء[١٠] حال وجود المنهي كما أنكم متفقون معنا على أن المنزل على الرسول ﷺ يكون خطاباً لمن وجد، ولمن سيوجد بعده إلى يوم القيامة.

---

(١) – (موجودة في الأزل، ومعنى قوله: إنه سميع بصير في الأزل بجميع المسموعات، والمبصرات) في النسخة (ط).

(٢) (البصر) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (قوله أي) في النسخة (ط).

(٤) – (كان إلخ، أي لو) في النسخة (س، ت).

(٥) – (معنى) في النسخة (ح).

(٦) (أنه يجوز أن) من النسخة (ح).

(٧) (لكن) في النسخة (ح).

(٨) – (من) في النسخة (ح).

(٩) (ليجيب) في النسخة (س، ت).

(١٠) (ليجب الإنهاء) في النسخة (س، ت).

وقال أبو سعيد البردعي[١] في رد استدلال المعتزلة: إن كلام الله في الأزل ليس بأمر ولا نهي[٢] ولا خبر ولا استخبار حتى يلزم أن يكون آمراً وناهياً للمعدوم، فحينئذ لا يلزم الأمر والنهي في الأزل[٣] بدون المأمور والمنهي، وقاس[٤] المعتزلة الغائب على الشاهد، فإن خطاب الشاهد للمعدوم مستحيل، فكذلك الغائب، وهذا فاسد، فإن الأمر والنهي في الشاهد مستحيل[٥] البقاء، فأما كلام الله فأزلي باق إلى وقت وجود المخاطب، فلم يَخْلُ[٦] عن العاقبة الحميدة.

قوله: كالعلم... إلخ، أي: اعتبر الأمر والنهي بالعلم والسمع[٧] والبصر، فإنه تعالى في الأزل يعلم جميع المعلومات بأنها توجد، ويعلمها عند وجودها، ويسمع المسموعات، ويبصر المبصرات عند وجودها، وإن لم

---

(١) أبو سعيد البردعي: (٠٠٠ – ٣١٧ هـ = ٠٠٠ – ٩٢٩ م) أحمد بن الحسين، أبو سعيد البردعي: فقيه من العلماء. كان شيخ الحنفية ببغداد. نسبته إلى بردعة (أو برذعة) بأقصى أذربيجان. ناظر الإمام داود الظاهري في بغداد، وظهر عليه. وتوفي قتيلا في وقعة القرامطة مع الحجاج بمكة. له (مسائل الخلاف – خ) بتونس، فيما اختلف به الحنفية مع الإمام الشافعي. راجع: الأعلام للزركلي ١/٣٢٣.

(٢) – (ولا نهي) في النسخة (ت، س).

(٣) – (حتى يلزم أن يكون آمراً وناهياً للمعدوم، فحينئذ لا يلزم الأمر والنهي في الأزل) في النسخة (ط).

(٤) (وقاسوا) في النسخة (س، ت، ط).

(٥) – (فكذلك الغائب، وهذا فاسد، فإن الأمر والنهي في الشاهد مستحيل) في النسخة (ح، ط).

(٦) (فلم يخلوا) في النسخة (ح).

(٧) – (بالعلم) في النسخة (ط)، و(بالسمع) في النسخة (ط).

تكن موجودة في الأزل، فكذلك الأمر والنهي يردان[1] على المأمور والمنهي على تقدير وجودها، وإن لم تكن موجودة في الأزل، فكذلك الأمر[2] لا على المعدوم.

قال: فإن قيل: ههنا دلائل أخرى[3] تدل على أن كلام الله تعالى مخلوق، منها:

قوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ ﴾ [الأنبياء: ٢]، وكل محدث مخلوق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]، وكل مجعول مخلوق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وما في الصدور يكون مخلوقاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وما يحتاج إلى الحفظ يكون مخلوقاً، وما يذهب به يكون مخلوقاً.

---

(١) (يرد) في النسخة (ط).

(٢) – (وجودها وإن لم تكن موجودة في الأزل فكذلك الأمر) في النسخة (س، ح، ت).

(٣) (دليل آخر) في النسخة (ح، ط).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣] سمى القرآن حديثاً، فثبت أنه يكون[1] مخلوقاً.

أقول: وجه الجواب عن إشكالات المعتزلة[2] بهذه الدلائل المنقولة من الكتاب ظاهر لا يحتاج إلى بيان[3]، ومع ذلك أشار المصنف إليه بقوله قال: والجواب عنه أن نقول: قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ[4] مُحۡدَثٍ ﴾ [الشعراء: ٥]، قلنا: المراد به الإتيان[5] المحدث، فانصرف المحدث إلى الإتيان، أو نقول: ذكر الذكر، وأراد به الذاكر وهو النبي ﷺ، وبه نقول أن النبي ﷺ كان محدثاً.

وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] قلنا: الجعل يذكر، ويراد به الخلق كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ ﴾ [البقرة: ٣٠]، ويذكر ويراد به الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا ﴾ [الزخرف: ١٥] أي: وصفوا له كذلك

---

(١) (يكون) من النسخة (ح).

(٢) للوقوف على الرد على أدلة المعتزلة يراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها.

(٣) (بيانه) في النسخة (ح، ط).

(٤) (ربهم) في النسخة (ح، ط).

(٥) (بالاتيان) في النسخة (س، ح).

هاهنا المعنى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] أي: وصفناه وبيناه بلسان العرب ولغتهم[١]؛ لأن القرآن ليس بلغة العجم.

وأما قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩] قلنا: المراد به[٢] أنه محفوظ في القلوب غير موضوع فيها، وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] قلنا: المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٨] يعني: ذهاب حفظه من القلوب، وأما قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ [الزمر: ٢٣] قلنا: المراد به الحروف المنظومة، وهو أحسن من كلام المخلوقين.

أقول: أجاب المصنف عن إشكالات المعتزلة بهذه الآيات، وهي من جملة أدلتهم على حدوث كلامه تعالى.

أما عن الأول وهو: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢]، فإن قوله: محدث صفة لمحذوف تقديره إتيان محدث دل عليه العقل[٣]، ولا شك أن الإتيان محدث، وإنما جُر محدث لمجاورته لذكر كما في قوله

(١) (وبلغتهم) في النسخة (س، ت).
(٢) (به) من النسخة (ح).
(٣) (الفعل) في النسخة (ح، ط).

تعالى: ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأنعام: ١٥]، فإن الموصوف بالعظم[١] العذاب لا اليوم، ويجوز أن يكون[٢] محدث صفة للذكر على تأويل الذاكر، والذاكر محدث.[٣]

وأما عن الثاني: فالمراد من الجعل في قوله تعالى[٤]: ﴿ جَعَلْنَـٰهُ ﴾ [الزخرف: ٣]، الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ﴾ [الزخرف: ١٥] أي وصفوا له.

وعن الثالث: بأن كون[٥] القرآن في صدور المؤمنين أي: حفظه.

وعن الرابع: أن المراد من قوله تعالى[٦]: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، أي: من الزيادة والنقصان والإنزال ليس المراد حقيقة[٧]؛ لأنها من صفات المحدثين.

وعن الخامس: أن المراد من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ[١] ﴾ [المؤمنون: ١٨] أي: على[٢] ذهاب حفظه من الصدور لقادرون.

---

(١) (بالعلم) في النسخة (س).

(٢) (تكون) في النسخة (ح).

(٣) – (محدث) في النسخة (س).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٥) (يكون) في النسخة (ط).

(٦) (تعالى) من النسخة (ط).

(٧) (حقيقته) في النسخة (ط).

وأما عن السادس: فالمراد من قوله تعالى[3]: ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] الحروف المنظومة، وأحسن أفعل تفضيل أي: أحسن من كلام المخلوقين، وإنما نحتاج إلى هذه الأجوبة إذا أردنا بالكلام[4] الكلام النفسي، وأما إذا أردنا الكلام[5] اللفظي لم[6] نحتج إلى هذه الأجوبة.

قال: ثم اختلف أهل القبلة في أن كلام الله تعالى مسموع أم لا؟

قال أبو الحسن الأشعري: إنه مسموع[7]، وبه أخذ بعض المشايخ المتأخرين من أصحابنا كالشيخ الإمام أبي القاسم الصفاري[8]، وحجتهم

---

(١) – (لقادرون) في النسخة (ت، س).

(٢) – (على) في النسخة (ت، س).

(٣) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (بالكلام) في النسخة (س، ت).

(٥) – (الكلام) في النسخة (س، ت).

(٦) (فلم) في النسخة (س، ت).

(٧) يقول الأشعري: إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه. مفهوم لمن أفهمه وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصهم بما خصهم به من اللطف والتأييد والتوثيق، وكان يقول: إن الله أسمع موسى عليه السلام كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه، راجع تفصيل رأي الأشعري في: مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، تبصرة الأدلة للنسفي ٣٠٣/١، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٣٣، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٦٣ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٥.

(٨) الإمام الزاهد أبو القاسم الصفاري ت سنة ٣٢٦هـ وهو شيخ الإمام أبو الليث السمرقندي صاحب تفسير القرآن المعروف ببحر العلوم.(الصفار) في النسخة (ح، ط، ت)

قــوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، وهذا يدل علي أن كلام تعالى مسموع.

وحجتنا: أن كلام الله تعالى[١] صفة قائمة بالذات لا تــدخل[٢] تحــت الرؤية، ولا تدخل تحت السمع[٣]، وإنما الداخل تحت السمع هو الصوت والحرف، وكلام الله ليس بصوت ولا حرف.[٤]

أقول: اعلم أن الكلام النفسي ثابت[٥] عنــدنا خلافــاً للمعتزلــة، والكلام النفسي هو الذي يريده المتكلم في نفسه، ويعبر عنــه بــالكلام اللفظي، وقد تقدم أن الكلام[٦] يطلق عليهما بطريق الاشتراك، وقيل: على اللفظي بطريق المجاز تسمية[٧] للدال باسم المدلول عليه[٨]، وقيل: بالعكس أي: يطلق الكلام علي اللفظي بطريق الحقيقة، وعلي النفسي بطريق المجاز نقله الأرموي[٩] في شرح الأربعين.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

(٢) (يدخل) في النسخة (ح).

(٣) (السماع) في النسخة (ت، س).

(٤) (وكلام الله ليس بصوت ولا حرف) من النسخة (س).

(٥) – (ثابت) في النسخة (ط).

(٦) – (وقد تقدم أن الكلام) في النسخة (ح).

(٧) – (تسمية) في النسخة (ح).

(٨) – (عليه) في النسخة (ت، س).

(٩) الأرموي: السراج الارموي (٥٩٤ – ٦٨٢ هـ = ١١٩٨ – ١٢٨٣ م) محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموى: عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. قرأ بالموصل. وسكن بدمشق. وتوفى بمدينة (قونية). له تصانيف،

والدليل علي ثبوت الكلام النفسي أن الله تعالى صرح بكلام النفس[١] في قوله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿ يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي: من الكلام ما لا يبدون لك[٢]، وقوله تعالى[٣]: ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقوله تعالى[٤]: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]، وعن عمر ﷺ: قلت في نفسي كلاماً فسبقني به أبو بكر[٥]، ويقال في العرف: فلان في نفسه كلام.

قال الأخطل:

منها (مطالع الأنوار – ط) في المنطق، شرحه كثيرون، و (التحصيل من المحصول – خ) في الأصول، و (لطائف الحكمة – خ) و (شرح الإشارات) لابن سينا، و (شرح الوجيز) للغزالي، في فروع الفقه، و (بيان الحق – خ) منطق وحكمة، و (لباب الأربعين في أصول الدين – خ) في شستربتي (٣٧٥١). انظر: الأعلام للزركلي ١٥/٤٠٢.

(١) (النفسي) في النسخة (س، ت).

(٢) (ذلك) في النسخة (س، ت).

(٣) – (وقوله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (وقوله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) ذكر الإمام أبو البركات النسفي في كتابه الاعتماد في الاعتقاد: هذا الأثر بقوله: قال عمر ﷺ: رَوَّذْتُ أي: هيأتُ في نفسي كلاماً يوم السقيفة يوم اجتمع المهاجرون والأنصار في سقيفة بنى ساعدة لمشاورة تعيين أمر الخلافة فسبقني إليه أبو بكر ﷺ. الاعتماد في الاعتقاد ص ٦٨.

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[١]

فهذه الدلائل دالة على أن الكلام النفسي هو المعنى[٢] القائم بالذات لا الحروف[٣] والأصوات، فإذا تقرر هذا فنقول: اختلف الناس في الكلام النفسي هل[٤] هو مسموع أم لا؟ فذهب أبو الحسن الأشعري إلى أنه مسموع، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا منهم أبو القاسم الصفاري.

وقال القاضي[٥] أبو بكر الباقلاني من الأشعرية: إنه غير مسموع عادة، وليس من الجائز أن[٦] يسمع على قلب[٧] العادة الجارية[٨]، وقال

(١) هذا البيت للشاعر المعروف بالأخطل، وقد أورده محقق (شعر الأخطل) الطبعة: ٢ دار المشرق ببيروت ص ٨٠٥ ضمن ما نسب إليه من الشعر، الأغاني للأصفهاني ١٦٩/٧، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٠٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٢، وقد أورده صاحب التبصرة ص ٣١٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٠٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

(٢) (المعني) في النسخة (س).

(٣) (الحرف) في النسخة (ط، ت).

(٤) – (هل) في النسخة (ح).

(٥) – (القاضي) في النسخة (ت، س).

(٦) (الجائزات) في النسخة (س).

(٧) – (قلب) في النسخة (س).

(٨) واعلم أن كلام المؤلف هنا في تصوير رأي الباقلاني ليس على إطلاقه فقد قال الباقلاني: ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مسموع لنا على الحقيقة لكن بواسطة وهو القارىء. دليل ذلك قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ) واعلم: أن المسموع فهو كلام الله القديم صفة لله تعالى قديمة موجودة بوجود قبل سماع السامع لها، وإنما الموجود بعد أن لم يكن هو سمع السامع، وفهم الفاهم لكلام الله تعالى يحدث الله تعالى له سمعاً إذا أراد

أبو منصور الماتريدي من أصحابنا: إنه غير مسموع أصلاً، ووقع لأبي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد فقال: إنه يجوز سماع ما وراء الصوت[١]، وهو قريب من مذهب الأشعري.

استدل الأشعري بالمنقول، بقوله:[٢] ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ[٣] ﴾ وبالمعقول[٤]، فإن التكلم بدون السماع عبث[٥]، واستدل لأبي منصور على أنه لا يسمع؛ أن كلام

أن يسمعه كلامه، وفهماً إذا أراد أن يفهمه كلامه؛ لأن المسموع لم يكن ثم كان عند السمع والفهم. (الجائزة) في النسخة (ط).

(١) قال الشيخ أبو منصور: كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت، إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت، ويدور معه وجوداً وعدماً، وذكر في التأويلات: أن موسى صلوات الله عليه سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالي، وخُصَّ بكونه كليم الله؛ لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والملك؛ لأنه ليس فيه واسطة الصوت و الحرف. راجع: تبصرة الأدلة للنّسفي ٣٠٤/١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، التوحيد للماتريدي ص ٥٧ – ٥٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٦، وقارن: مثل هذا الرأي عند أبي حامد الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين ص ١٩.

(٢) (قوله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) + (وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا) وقوله: (وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ) في النسخة (ح).

(٤) – (وبالمعقول) في النسخة (ح).

(٥) يقول الأشعري: إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه مفهوم لمن أفهمه وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصهم بما خصهم به من اللطف والتأييد والتوثيق، وكان

الله تعالى صفة قائمة بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات، وما كان كذلك[1] يستحيل سماعه.

والجواب عما استدل به الأشعري: أن معنى قوله تعالى[2]: ﴿ حَتَّىٰ[3] يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] أي:ما يدل عليه، ومعنى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] أي:[4] أسمعه صوتاً دالاً على كلامه، والدال غير المدلول، فلم يسمع كلامه حقيقة، وتأكيد[5] الفعل بالمصدر لا يدل على الحقيقة كما[6] في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ [نوح: ١٧].

يقول: إن الله أسمع موسى عليه السلام كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه، راجع: تفصيل رأي الأشعري في مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة للنسفي ١/٣٠٣، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٣٣، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٦٣ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٥.

(١) – (ليس من جنس الحروف والأصوات، وما كان كذلك) في النسخة (ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (حق) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (أي) في النسخة (س، ت).

(٥) (وتأكد) في النسخة (ح).

(٦) – (كما) في النسخة (ط).

وإنما خص موسى بالتكليم[١]؛ لأن كلامه له[٢] وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب، ومعنى قوله: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٧٥] أي: ما يدل عليه، وقوله: فإن التكليم[٣] بدون السماع عبث، قلنا: إنما يكون عبثاً إذا لم يسمع ما يدل عليه، وقد وجد الدال[٤] عليه فلا يكون التكليم عبثاً.

---

(١) (بالكليم) في النسخة (س، ت).

(٢) (كلامه له) في النسخة (ح).

(٣) (والتكليم) في النسخة (ح).

(٤) (ما يدل) في النسخة (ح).

فصل
[في الاسم والمسمى]

قال: فصل: اعلم أن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة، والله بجميع أسمائه واحد.[١]

وقالت[٢] المعتزلة والمتقشفة: إن اسم الله غير الله، وهو[٣] مخلوق.[٤]

---

(١) اعلم أن اعتبار الاسم هو المسمى مذهب أبي حنيفة ﷺ وأصحابه، وهو قول عامة المتقدمين من أهل السنة والجماعة من المتكلمين، وغيرهم من أهل اللغة والنحو، وأهل الفقه نحو الخليل بن أحمد وسيبويه من أهل النحو وأبي عبيدة، ومن المتكلمين نحو أبي العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان، والحارث بن أسد المحاسبي. راجع: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ص ١١٤، وقارن: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي ص ٢٤ وما بعدها.

(٢) (وقال) في النسخة (ت، س).

(٣) (فهو) في النسخة (ح).

(٤) من البدع التي أحدثها المعتزلة أن أسماء الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق، وهذا من حماقاتهم، وبذلك يمهدون الطريق لبدعة القول بخلق أسماء الله، قال ابن جرير في كتابه صريح السنة: وأما القول في الاسم هو المسمى أم هو غيره، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيُتبع ولا قول من إمام فيُستمع. قلت: قول ابن جرير: ولا قول من إمام فيستمع. يشير إلى أن النزاع في هذه المسألة حدث بعد أئمة السلف الأوائل، وذكر ابن أبي يعلى أن الإمام أحمد كان يشق عليه الكلام في الاسم والمسمى ويقول: هذا كلام محدث، ولا يقول إن الاسم غير المسمى ولا هو هو، ولكن يقول: إن الاسم للمسمى اتباعا لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾. انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٧٠. وقال ابن تيمية: وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيره. انظر: الفتاوى ١٨٧/٦.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: ٥] [١]، والله أمرنا بأن نوحد الله تعالى[٢]، فلو كان الاسم غير المسمى لكان حصول[٣] التوحيد للاسم لا لله تعالى، وليس المقصود منه[٤] الألف واللام والهاء، وإنما المقصود هو الله تعالى[٥]، وهو كقوله تعالى: ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ[٦] ﴾ [مريم: ١٢]، ولم يرد به الاسم، وكذلك لو قال: عبده حر، وامرأته طالق يقع الطلاق والعتاق، فلو كان الاسم غير المسمى لم يقع الطلاق والعتاق، وكذلك لو تزوج امرأة يصح النكاح على المسمى، فلو كان الاسم غير المسمى[٧] لكان وقوع النكاح[٨] على الاسم دون المسمى.[٩]

---

(١) – (وقوله تعالى: (وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ) [البينة: ٥]) في النسخة (ح).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (حصول) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (منه) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٦) + (بقوة) في النسخة (ح).

(٧) – (لم يقع الطلاق والعتاق، وكذلك لو تزوج امرأة يصح النكاح على المسمى، فلو كان الاسم غير المسمى) في النسخة (ح).

(٨) (الطلاق) في النسخة (ح، س).

(٩) الاستدلال بالمسائل الفقهية عند علماء المدرسة الماتريدية في كلامهم على العقائد يعتبر من خصائص المدرسة التي تميزت بها نتيجة تأثرهم الشديد بأبي حنيفة ، وهو من جمع بين الفقه الأكبر والفقه الأصغر، بين الفقه في الأصول والفقه في الفروع..

أقول: الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة، وقالت المعتزلة والمتقشفة[١]: غيره، وقيل: لا عينه ولا غيره، وأما التسمية فقيل: عين[٢] المسمى، وقيل: عين الاسم[٣]، وقيل: غيرهما، وهو المختار، وليس المراد من الاسم: الحروف المركبة والأصوات بل ما يفهم منها، وهو الذي وقع فيه الخلاف[٤]، وأما الحروف المركبة الدالة على الاسم فهي التسمية، وقيل: النزاع في هذه المسألة لفظي، فمن أراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى، ومن أراد[٥] مدلول اللفظ فلا نزاع أنه عينه.

استدل أهل السنة بقوله تعالى: ﴿ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ[٦] ﴾ [الزمر: ٢]، ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ[٧] ﴾ [البينة: ٥]، وجه الاستدلال أنه تعالى[٨] أمرنا بأن نوحده، فلو كان الاسم غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى، ونظيره[٩] قوله تعالى: ﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ[١٠] ﴾ [مريم: ١٢]، فإن المأمور بالأخذ

---

(١) + (والمتقشفة) في النسخة (ح).

(٢) (غير) في النسخة (س، ح، ط).

(٣) (عين المسمى) في النسخة (ت، ح).

(٤) (الكلام) في النسخة (ح).

(٥) + (أنه) في النسخة (ح).

(٦) − (له الدين) في النسخة (ح، ط).

(٧) − (مخلصين له الدين) في النسخة (ح، ط).

(٨) (أن الله تعالى) في النسخة (س).

(٩) + (في) في النسخة (ح).

(١٠) + (بقوة) في النسخة (ح، ط).

الاسم[١] المرادف للمسمى المدلول عليه بهذه الحروف، وبقوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى[٢] ﴾ [الأعلى: ١]، وبقوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ [يوسف: ٤٠]، وهم إنما عبدوا الذوات[٣]، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] إذ المذكور ذات الله لا العبادة؛ لأن العبادة هي الذكر لا المذكور.

والحق أن يقال: الاسم عين[٤] المسمى بحسب الشرع[٥] لا بحسب اللغة والعرف؛ لأنه ورد في مواضع من الكتاب العزيز ذكر الاسم وأراد به المسمى، والأصل في الكلام الحقيقة كذا في شرح الصحائف.[٦]

قوله: لا الاسم أي: لا[٧] الحروف المركبة والأصوات قوله: ولذلك أي: ولأجل[٨] أن الاسم عين المسمى وقع الطلاق والعتاق في

(١) (المسمى) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (الأعلى) في النسخة (ت، س).

(٣) (الذات) في النسخة (س).

(٤) (غير) في النسخة (س، ط، ت).

(٥) (التنوع) في النسخة (س).

(٦) راجع: الصحائف الإلهية لشمي الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد عبدالرحمن الشريف، ص ٣٩٦ وما بعدها، مكتبة الفلاح – الكويت.

(٧) – (لا) في النسخة (س).

(٨) (لاجل) في النسخة (س).

قوله: امرأته طالق وعبده حر، ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعتاق على المسمى، وكذا لو تزوج امرأة صح النكاح باعتبار وروده على المسمى المرادف للاسم، ولو كان الاسم غيره لما صح النكاح لوقوعه على الاسم دون المسمى.

قال: فإن قيل: روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة ﴾[1]، فلو كان الاسم والمسمى واحداً لكان تسعة وتسعين إلهاً، وهذا محال، وكذلك[2] لو قال الرجل: النار، فلو كان الاسم والمسمى واحداً لاحترق فوه[3]، وكذلك[4] لو كتب اسم الله على النجاسة، فلو كان كما قلتم لكان يوجد ذات الله تعالى على النجاسة، وهذا محال.[5]

قلنا: اسم الشيء يدل على عين[6] ذلك الشيء، ومعنى الخبر: أراد به التسميات، وفرق بين الاسم والتسمية؛ لأن[7] أهل كل لغة

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم: ٢٥٨٥، ٩٨١/٢، حديث رقم: ٦٩٥٧، ٢٦٩١/٦، صحيح مسلم حديث رقم: ٢٦٧٧، ٢٠٦٣/٤، صحيح ابن حبان حديث رقم: ٨٠٧، ٨٧/٣.

(٢) (وكذا) في النسخة (ح).

(٣) (فاه) في النسخة (ت، س).

(٤) (وكذا) في النسخة (س، ط، ت).

(٥) – (وهذا محال) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (عين) في النسخة (س).

(٧) (فإن) في النسخة (ح، ط).

يسمون الله بلغتهم نحو السند والهند والترك والعرب والعجم، والتسميات والعبارات مختلفة، والله تعالى واحد كما أن الشخص الواحد يقال له: زيد عالم فاضل صالح بقية السلف كذلك ههنا، فكل اسم إذا سميته به، فهو الله تعالى[١]، وأما من ذكر النار قلنا: إذا لم يحترق فوه؛ لأنه وجد منه تسمية النار لا حقيقة النار، وإما إذا كتب اسم الله على النجاسة قلنا: إن[٢] ذلك كتابة وتسمية، فلم توجد ذات الله على النجاسة.

أقول: قوله[٣]: فإن قيل: إلخ إشارة إلى أسئلة[٤] هي في الحقيقة أدلة للمعتزلة أشار المصنف إلى جوابها بقوله قلنا[٥]: اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء، ولو كان غيره لما دل عليه، وهذا في الحقيقة جواب عن سؤال مقدر للمعتزلة، وفيه نظر.

والجواب عن استدلالهم بالحديث: أن المراد بالأسماء التسميات[٦]، والفرق بين الاسم والتسمية أن التسمية تختلف باختلاف اللغات والعبارات كأهل السند والهند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (إن) في النسخة (س، ت).

(٣) – (قوله) في النسخة (س، ت).

(٤) (أصوله) في النسخة (س)، (أسولة) في النسخة (ت ، ط).

(٥) – (بقوله قلنا) في النسخة (س).

(٦) (والتسميات) في النسخة (س).

عن الاسم أي[1]: اسم الله تعالى بلغته، والمسمى المرادف للاسم وهو الله واحد لا يختلف باختلاف تسمياتهم نظيره: أن الشخص الواحد كزيد مثلاً يقال له: عالم عاقل صالح[2] بقية السلف، والمسمى وهو زيد لا يختلف باختلاف هذه الألفاظ الموصوف بها كذلك ههنا كل اسم إذا سميت به الله تعالى، فالمسمى ذات واحدة لا يختلف باختلاف التسميات، وهو الله تعالى.

وأما عدم احتراق فم من ذكر النار؛ فلأن[3] المذكور التسمية لا حقيقة النار ومسماها، وأما كتابة اسم الله على النجاسة، فهي لا تقتضي وجود ذاته على النجاسة؛ لأن ذلك كتابة وتسمية على النجاسة، ولا يلزم من وجودهما[4] وجود الذات المسماة على النجاسة.

---

(١) – (الاسم أي) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (صالح) في النسخة (ح، ط).

(٣) (فإن) في النسخة (ح).

(٤) (وجودها) في النسخة (س، ت).

فصل
[في الرزق]

قال: فصل: قال أهل السنة والجماعة: الأرزاق مقسومة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين، ولا تنقص بفجور العاصين الفاجرين[١]، والرزق الذي تكفل الله به وهو الغذاء، وقالت المعتزلة: يزيد وينقص، والرزق عندهم ملك الدراهم والدنانير بما يكتسب[٢]، أقول: الرزق في اللغة: القوت المقدر[٣]، ولهذا يسمون القراة[٤] مرتزقة، وعند أهل السنة: اسم[٥] لما يتغذى به الحيوان، والأولى: أن يفسر بما يسوقه الله تعالى[٦] إلى الحيوان، فيأكله ويشربه، وإنما كان هذا أولى لخلو الأول عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق.[٧]

---

(١) - (الفاجرين) في النسخة (ح، ط).

(٢) (يكتب) في النسخة (س).

(٣) (المقدو) في النسخة (س، ت).

(٤) (القراءة) في النسخة (ح، س).

(٥) - (اسم) في النسخة (س، ت).

(٦) - (تعالى) في النسخة (ط).

(٧) ترجع عناية المتكلمين بهذه المسألة إلى أنها من فروع القضاء والقدر والإيمان، وذلك أن الآيات والأحاديث الواردة في الرزق تدل على أن الرزق مثل الأجل قد فرغ منهما حتى لا يتباطئ المؤمن عن إجابته الداعي إذا كان ذلك يعرضه للموت، وحتى لا يكون استبطاء الرزق من دواعي طلبه بمعصية الله تعالى. ولقد أبطل المعتزلة والأشاعرة هذا المعنى فقال القاضي عبدالجبار: ما ذهب إليه بعضهم من أن الرزق هو ما يتغذى به ويؤكل، فهذا مما لا وجه له، فإن الأولاد والأملاك أرزاق من جهة الله تعالى، ثم لا يقع به الاغتذاء. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٧، وقد تابعه الرازي فقال: وهو باطل لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا

وفسره بعض المعتزلة بأنه: اسم لمأكول[1] يأكله المالك، وآخرون منهم: بما لا يمنع من[2] الانتفاع به، فعلى هذين التفسيرين لا يكون الحرام رزقاً عندهم، ويلزمهم[3] أن يقولوا: من أكل الحرام في[4] طول عمره لا يكون مرزوقاً، وعلى التفسير الأول لهم يلزم أن لا[5] يكون ما تأكله الدابة رزقاً لها لعدم ملكها، وأن لا يكون جامعاً لعدم دخول المشروب، وهو باطل للزوم الخلف في وعد الله تعالى.[6]

فقال: ﴿ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه. مفاتيح الغيب ٣٣/٢، وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ٦٨٨/٢، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩/ب.

(١) (لمملوك) في النسخة (س).

(٢) (في) في النسخة (س).

(٣) (ويلزم) في النسخة (س).

(٤) – (في) في النسخة (ح).

(٥) – (لا) في النسخة (س، ح).

(٦) الرزق عند المعتزلة كما عبر عنه القاضي عبدالجبار هو ما ينتفع به، وليس للغير المنع منه ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدميا. شرح الأصول الخمسة ص٧٨٤، ونفس هذا المعنى نقله الفخر الرازي عن أبي الحسين البصري المعتزلي حيث يقول: الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به، فإذا قلنا: قد رزقنا الله تعالى الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها، وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالا، فإننا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص. راجع: مفاتيح الغيب ج٢ ص٣٣، ومما هو جدير بالذكر أن معنى الرزق عن المعتزلة هو نفسه معنى الرزق عند الأشاعرة يقول صاحب الجوهرة: والرزق عند القوم – يقصد الأشاعرة – ما به انتفع. وعند التفتازاني: هو ما ساقه الله تعالى إلى

فإذا تقرر هذا فنقول عند أهل السنة والجماعة الأرزاق مقسومة أي: مفصلة بقسمة الله تعالى[1] لقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزخرف: ٣٢] أي: ميزنا رزق كل من الحيوان عن الآخر حتى لا يجوز عندنا أن يأكل رزق غيره، ولا غيره يأكل[2] رزقه، وذلك المقسوم مقدر معلوم[3] لا يزيد بالطاعة، ولا ينقص بالمعصية.

وقالت المعتزلة: الرزق يزيد وينقص، ويجوز للإنسان أن يأكل رزق غيره، أي: ملك غيره[4] وغيره يأكل رزقه[1] بناء على أن الرزق

الحيوان مما ينتفع به فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره. شرح المقاصد ج١ ص١٦٢، ويدخل في الررزق أيضا ما استولى عليه الإنسان من طريق مشروع أو غير مشروع وانتفع به فى أكل أو شرب أو ملبس أو مسكن كل ذلك رزق ففيه الرزق الحسن وغير الحسن وفيه الطيب والخبيث. راجع: الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للشيخ محمد أحمد العدوي ص ١٥١ ط الحلبي ١٩٤٧م، وهذا هو الفرق بين الأشاعرة والمعتزلة حيث إن الحرام عند الأشاعرة رزق، وعند المعتزلة الحرام ليس برزق؛ لأنه لما كان الرزق مضافا إلى الرازق وهو الله وحده لم يكن الحرام المنتفع به رزقا عند المعتزلة لقبحه بناءً على أصلهم في الحسن والقبح. راجع: شرح المقاصد للتقتازاني ١٦٢/١، وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ٦٨٨/٢، عمدة العقائد لأبي البركات ص٢٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص٧٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩ب، ١٣١، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٣١.

(١) - (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) (يأكل) من النسخة (ح).

(٣) - (معلوم) في النسخة (ح).

(٤) - (أي: ملك غيره) في النسخة (ح، ط).

عندهم عبارة عن المملوك المنتفع به، والملك مما يقبل[٢] الزيادة والنقص والتناوب في الانتفاع حتى قالوا: لا يكون الحرام رزقاً؛ لأنه غير مملوك، استدل المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣] أي: ومما ملكناهم. قلنا: القرينة[٣] السياق.[٤]

واستدل أهل السنة بعموم قوله تعالى[٥]: ﴿ كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [طه: ٨١]، والأمر بالأكل من الطيبات بمعنى الحلال لا يخرجه عن عمومه، وبإجماع أهل اللغة على أن الرزق اسم لما[٦] يتغذى به من غير تقييدهم ذلك بالملك؛ ولأنه لو كان الرزق عبارة عن المملوك لما ثبت للدواب رزق؛ لكن التالي باطل كي[٧] لا يلزم الخلف في وعده تعالى وخبره في قوله تعالى[٨]: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦].

---

(١) (ملكه) في النسخة (س، ت).

(٢) (قبل) في النسخة (س).

(٣) (لقرينة) في النسخة (ط).

(٤) – (السياق) في النسخة (ح).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٦) (لا) في النسخة (س، ت).

(٧) (لكي) في النسخة (ح).

(٨) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

وقول المصنف: الرزق هو الغذاء الذي تكفل به الله[١] المراد من التكفل الوعد لا حقيقة الكفالة؛ لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء[٢] للعباد، عند[٣] أهل السنة.

قوله: الرزق عند المعتزلة ملك الدراهم والدنانير بما يكتسب[٤] به فيه ما فيه.

قال الشيخ أبو الحسن الرستغفني[٥] من الحنفية، وأبو إسحاق الاسفراييني من الشافعية الخلاف في هذه المسألة لفظي من حيث العبارة، قيل: وفيه نظر؛ لأن ثمرة الخلاف تؤذن بأن الاختلاف تحقيقي، فإن الحرام عندنا رزق، والإنسان لا يأكل رزق غيره خلافاً لهم.

قال: قالوا: الحرام ليس برزق، وأنه من فعل العبد، قلنا: الحرام رزق الله، ولكن العبد يستحق العقوبة على فعل نفسه، قال الله تعالى:

(١) (الله) من النسخة (ح).
(٢) (بشيء) في النسخة (س).
(٣) (وعند) في النسخة (س، ت).
(٤) (يكتب) في النسخة (س، ت).
(٥) أبو الحسن الرستغفني: (... - نحو ٣٤٥ هـ = ... - نحو ٩٥٦ م) علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن: فقيه حنفي، من أهل سمرقند. نسبته إلى إحدى قراها. كان من أصحاب الماتريدي. ومن كبار مشايخ الماتريدية. له كتب، منها " الزوائد والفوائد " في أنواع العلوم، و " إرشاد المهتدي " والرستغفني منسوب إلى الرستغفن وهو اسم قرية بناحية سمرقند. راجع: الجواهر المضيئة ١/٣٦٣، ٣٦٢، الأعلام للزركلي ٩/٢٩٥.

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢].

أقول: قالوا: أي: المعتزلة: الحرام ليس برزق بناء على أن الرزق عندهم اسم لمملوك[1] يأكله المالك، أو لما لا يمنع من الانتفاع به، وذلك لا يكون إلا حلالاً، ويدخل اللباس تحت التعريف الثاني لهم لا الأول، واستدلوا: بأن الرازق هو الله تعالى وحده وما كان مسنداً[2] إليه لا يكون حراماً وقبيحاً ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب[3]، وأما الحرام فهو فعل العبد، وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقاً، قلنا: إنما يستحق العقوبة بمباشرة أسبابه باختياره.

واستدل المصنف لأهل السنة على أن الحرام رزق كالحلال بقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا[4]...إلخ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وجه الاستدلال أن المعيشة ما[5] يعيشون به من المنافع والمطاعم والمشارب، فمنهم من يعيش بالحلال، ومنهم من يعيش بالحرام، فإذن قد قسم الله تعالى[6] الحلال والحرام.

---

(١) (المملوك) في النسخة (ح)؛ (وللمملوك) في النسخة (ط، ت).

(٢) (مستنداً) في النسخة (س).

(٣) (والعقوبة) في النسخة (ط).

(٤) – (معيشتهم في الحياة الدنيا) في النسخة (س، ت).

(٥) (مما) في النسخة (ح).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

قال: وكذلك الشدائد والمحـن بتقدير الله تعالى وقضائه، قال الله تعـالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ[1] إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾ [الحديد: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ... الآية ﴾ [فاطر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴾ [يونس: ١٠٧].

وقالت المعتزلة: الشدائد والمحن ليست بقضاء الله تعالى، ولكن بترك جهد العبد[2]؛ لأن الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن ولا يريد.[3]

أقول: وكذلك الشدائد أي: المكاره التي تصيب الإنسان، والمحن التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم، وغير ذلك كأكل الحرام من الـرزق بقضاء الله وقدره عند أهل السنة والجماعة مستدلين بهذه الآيات:

أما الأولى: فلأنها تدل على أن المصيبة[4] الحاصلة في نفس الإيمان ثابتة في كتاب عند الله، وما كان مكتوباً عنده يكون مقضياً به.

---

(١) (ولا في السماء) في النسخة (س، ت).

(٢) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٤٣١ وما بعدها، حاشية محمد الأمير على الجوهرة ص ٨٣، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٩٧، شرح القاصد للسعدالتفتازاني ١٠٧/٢؛ وراجع: تبصرة الأدلة ٥٣٦/٢، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية للكمال ابن الهمام ص ٢٧١.

(٣) – (ولا يريد) في النسخة (ح، ط).

(٤) (المعصية) في النسخة (ح).

وأما الثانية: فلأن إمساك الله الرحمة عن العبد سبب لوقوعه في المكاره والمحن، وذلك سبب للعذاب.[١]

وأما الثالثة: فلأنها تدل على أن الإنسان[٢] إذا أمسه[٣] الله تعالى[٤] الضر، فلا يقدر أحداً[٥] على رفعه سواه، فهذه الآيات تدل على أن ذلك بتقديره[٦] وقضائه.

وقالت المعتزلة: الشدائد والمحن ليست بقضائه، ووقوعها من العبد بتقصير منه بناء على مذهبهم أن الشرور والقبائح لا يجوز نسبتها إلى الله تعالى، وقد تقدم بطلان مذهبهم مراراً، وكفى بهذه الآيات حجة عليهم.

قال: وعندنا: الدواء سبب، والشفاء من الله تعالى[٧]، ورؤية الشفاء من الطبيب كفر؛ لأنه اتخذه[٨] شريكاً مع الله تعالى في الشفاء، والكسب سبب، والرزق من الله، ورؤية الرزق من الكسب كفر، ولبس الثياب سبب لدفع الحر والبرد، ودافع الحر والبرد هو الله تعالى، ورؤية دفع الحر والبرد من الثياب كفر.

---

(١) (العذاب) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الإمساك) في النسخة (ط).

(٣) (مسه) في النسخة (س).

(٤) (تعالى) من النسخة (ط).

(٥) (واحد) في النسخة (س).

(٦) (بتقدير الله) في النسخة (ط).

(٧) (تعالى) من النسخة (ح).

(٨) (اتخذ) في النسخة (س، ت).

أقول: لما تقدم أن الشدائد من الله عند أهل السنة فنقول: المرض منها، والتداوي مباح لقوله ﷺ: ﴿ تداووا فإن الله ما أنزل داءاً إلا أنزل له دواء ﴾[1] حتى لو ترك التداوي من استطلق بطنه، فلم يتداو حتى مات لم يأثم، والتداوي لا ينافي التوكل المأمور به عند أهل السنة، فيتوكل[2] بعد اكتساب الأسباب معتمداً عليه تعالى[3] لا على الأسباب.

فإذا تقرر هذا فنقول: الدواء سبب الشفاء، والشفاء من الله تعالى، قال الله تعالي خبرا عن نبيه ﷺ: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٨٠] أي: لا غيره، فإن رأي الشفاء من غيره فقد كفر؛ لأنه اتخذ مع الله شريكاً، وهو لا يشرك في حكمه أحداً، وكذلك[4] الكسب، والكسب[5] سبب الرزق، والرزق حصل للعبد بتقدير الله تعالى[6] وخلقه،

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ٢٧٨/٤، مسند ابن الجعد ٣٠٧/١، مسند عبد بن حميد ٢١٢/١، سنن أبي داود ٣/٤، ٤، سنن الترمذي ٣٨٣/٤، معجم الصحابة ١٣/١، صحيح ابن حبان ٤٢٨/١٣، المعجم الكبير ١٧٩/١، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٤، ١٥٣/١١، المستدرك على الصحيحين ٢٠٨/١، معرفة الصحابة ٢٢٦/١، تاريخ أصبهان ٨٦/٢، معرفة السنن والآثار ٢٨١/٧، السنن الصغرى للبيهقي (نسخة الأعظمي) ٣٤٥/٨، ٣٤٣/٩، التمهيد لابن عبد البر ٢٨٤/٥، الفردوس بمأثور الخطاب ٤٨/٢، جامع الأصول ٥١٣/٧، تكملة الإكمال ١٢٨/١، الأحاديث المختارة ١٦٩/٤، ١٧١، مجمع الزوائد ٨٥/٥، جامع الأحاديث ٧٦/٤، ١٥٦/٥، ٨٨/٩، ١٤٢، ١٤٨، ٤٥٢/١٨.

(٢) (فيؤكل) في النسخة (ح).

(٣) (على الله) في النسخة (ح).

(٤) (وكذا) في النسخة (ت).

(٥) – (والكسب) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

فاعتقاد[١] أن الرزق[٢] من الكسب لا من الله كفر، وكذلك[٣] لبس الثياب لدفع الحر والبرد، ودافعهما الله، واعتقاد دفعهما من الثياب لا من الله تعالى[٤] كفر.

وقالت المعتزلة: الشفاء والرزق ودفع الحر والبرد، مسببان عن شرب الدواء والكسب ولبس الثياب، وهذه الأسباب بخلق العباد عندهم، فكذا مسبباها، فلا يكفر باعتقاد حصول هذه من[٥] الأسباب عندهم، وعندنا حصول هذه الأسباب بخلق الله تعالى، وسيأتي بيان بطلان خلق العباد أفعالهم[٦] الاختيارية في فصل عقيب هذا إن شاء الله تعالى.

(١) (فالاعتقاد) في النسخة (س، ت).

(٢) – (أن الرزق) في النسخة (ح).

(٣) (وكذا) في النسخة (ت).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (من) في النسخة (ح).

(٦) (وأفعالهم) في النسخة (س، ت، ط).

فصل
[في أفعال العباد]

قال: فصل: قالت المعتزلة: أفعال العباد كلها مخلوقات العباد، والعبد هو الذي يخلق أفعال نفسه خيراً كان أو شراً؛ لأن عندهم العبد مستطيع باستطاعة نفسه قبل الفعل، فلا يحتاج إلا[1] الاستطاعة والقوة من الله تعالى، وإذا[2] كان العبد مستطيعاً باستطاعة نفسه قبل الفعل، فأفعاله مخلوقة من جهته.[3]

أقول: بنى المصنف مسألة خلق الأفعال على مسألة الاستطاعة فههنا الكلام في مقامين:

المقام الأول: أن أفعال العباد خالقها الله أو العباد. والثاني: الاستطاعة الحقيقية المعبر عنها بالقوة والقدرة[4] عند المتكلمين هل تسبق الفعل أو تقارنه؟

---

(١) (إلى) في النسخة (ح، ط، ت).

(٢) - (إذا) في النسخة (ط) (فإذا) في النسخة (ح).

(٣) راجع: رأي المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٥٧ وما بعدها، قارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٢/٥٩٤، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٠، ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، أصول الدين للبزدوي ص ٩٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

٤) (بالقدرة والقوة) في النسخة (ح، ط).

أما المقام الأول فنقول: قالت المعتزلة: أفعال العباد الاختيارية خيراً كانت[1] أو شراً خلقها[2] العباد مستدلين بوجوه من العقل والنقل.

الأول: أن العبد مستطيع بقدرة نفسه على الفعل، وكلما كان كذلك لا يحتاج إلى قدرة غيره، وهو الله تعالى في إيجاد فعله، ينتج أن العبد لا يحتاج إلى قدرة الله في إيجاد فعله، فيكون الفعل مخلوقاً من العبد، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بيان ثبوت التالي؛ فلأن من ضرورة كون الفعل مقدوراً له أن لا يكون مقدوراً لغيره. وإلا[3] يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال. أما بيان كونه محالاً؛ فلأنا[4] لو فرضنا مقدوراً واحداً بين قادرين، وحصل الداعي إلى الفعل في حق أحدهما، ووجد الصارف عنه في حق الآخر لزم أن يوجد ذلك الفعل نظراً إلى الأول، وأن لا يوجد نظراً إلى الثاني، فيلزم[5] اجتماع النقيضين، وهو محال.

قلنا: لا نسلم أنه يلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة بل من جهتين: أحداهما:[6] من حيث الاختراع، والأخرى: من حيث الاكتساب، وهو غير ممتنع، ولا كذلك فيما فرضتم، فإنه من جهة واحدة.

---

(١) (كان) في النسخة (ح، ط).

(٢) (خالقها) في النسخة (ح، ط).

(٣) (ما لا) في النسخة (س، ت).

(٤) – (فلأنا) في النسخة (ح).

(٥) (فلزم) في النسخة (س، ت).

(٦) (أحديهما) في النسخة (س، ت، ط).

والثاني: أنه لو لم تكن قدرة العباد ثابتة على الأفعال[١] تخليقاً منهم لما أمرهم الله بها لما فيه من تكليف العاجز؛ لكن الله تعالى أمرهم بها[٢] بقوله: ﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ ﴾ [الحج: ٧٧]، ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام: ٧٢].

والثالث: لو كان الله خالقاً لأفعالهم[٣] لكان الله[٤] آمراً وناهياً لذاته، ولصار هو المأمور والمنهي والمثاب والمعاقب.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد[٥] دخل في فعله وليس كذلك؛ بل للعبد كسب واختيار في فعله، فيستحق الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي، ولئن سلمنا أن لقدرة العبد تأثيراً في أفعاله لكن باستمداد قدرة الله، فحينئذ لا يصح[٦] نفي قدرة الله تعالى[٧] مطلقاً.

والرابع: النقلي كقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وجه الاستدلال أن أفعل[٨] التفضيل إذا أضيف يقتضي مشاركة الموصوف لما أضيف إليه في أصل المعنى كقولنا: فلان أحسن

---

(١) – (على الأفعال) في النسخة (ح). (على العباد) في النسخة (ط).

(٢) (أمر بها) في النسخة (س).

(٣) (لأفعاله) في النسخة (س، ح).

(٤) (الله) من النسخة (ح).

(٥) (العبد) في النسخة (س، ح).

(٦) – (لا يصح) في النسخة (س، ت).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٨) (فعل) في النسخة (س، ح).

الكاتبين، وزيد أفضل[١] القوم، وكقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ[٢] ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله[٣] تعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ[٤] ﴾ [فصلت: ٤٠] قلنا: المراد من الخالقين: المقدورين كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ [المائدة: ١١٠] أي: تقدر، وأطلق عليهم اسم الخالقين تغليبًا كما في العمرين والقمرين[٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ[٦] ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠] أخرج[٧] مخرج التهديد.

وأما المقام الثاني: فقالت المعتزلة وأكثر الكرامية: الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل ولا تقارنه، وقالت الجبرية: تتأخر عنه.[٨]

---

(١) (أحسن) في النسخة (س، ت).

(٢) – (ومن شاء فليكفر) في النسخة (ح، ط).

(٣) (وكقوله) في النسخة (س، ت).

(٤) – (اعملوا ما شئتم) في النسخة (ح، ط).

(٥) (كما في القمرين والعمرين) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (ومن شاء فليكفر) في النسخة (ح).

(٧) (خرج) في النسخة (ح، ط).

(٨) قالت المعتزلة: بأن القدرة متقدمة بمقدورها أي: أنها تلازم الباعث، وخالف البغداديون فقالوا: بجواز مقارنة المقدور للقدرة وتقدمه عليها، ومذهب المجبرة أن القدرة مقارنة للمقدور. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها. وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥٤، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٢/٥٤٥ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٤، أصول الدين للرَّازي ص ٨٣،

وقال أهل السنة والجماعة: لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه بل تقارنه، وهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل والترك، وهي علة الفعل.

وعند الجمهور هي شرط لأداء الفعل لا علة يخلقها الله تعالى[١] عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الآلات والأسباب، فإن قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل[٢] الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر، وتطلق ويراد بها سلامة الآلات وصحة الأسباب، وهذه تتقدم الفعل بالإجماع كصحة الرجل للبطش، والعين للإبصار، وليست[٣] هذه عللاً للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تتحقق إلا بها بل هي متهيئة لتنفيذ[٤] الفعل عن إرادة المختار، وهي المرادة بقوله تعالى: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ [التوبة: ٤٢] أي: لو كان لنا الآلات والأسباب، وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ[٥] لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٦٧، ٧٢، ٧٥]، فالمنفي القدرة الحقيقية لا سلامة

أصول الدين للبزدوي ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧/ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧. (يتأخر) في النسخة (س، ت)

(١) – (تعالى) في النسخة (ت، س).

(٢) – (فعل في النسخة (س، ت).

(٣) (وليت) في النسخة (س).

(٤) (لتقيد) في النسخة (ح).

(٥) (فإنك لن) في النسخة (ح)؛ (فلن) في النسخة (س، ط، ت)

الآلات. إذ لو كان المراد سلامة الآلات لما عاتب الخضر موسى عليهما السلام[1] على ترك الصبر معه.

احتج المعتزلة بوجوه من النقل والعقل: أما النقل فقوله تعالى: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة: ٦٣، ٩٣، الأعراف:١٧١]، والأخذ بالقوة لا يتصور إلا أن تكون القدرة سابقة على الأخذ كالأخذ باليدين لا يتصور إلا بعد سبق اليدين.

وأما العقلية:

فالأول منها: أنه لو لم تكن القدرة سابقة لكان الإتيان بالفعل محالاً وقبيحاً في بديهة العقل، فإن من أمر عبده المقعد بالقيام، والأعمى بالبصر يعد سفيهاً.[2]

الثاني: أن الكافر لو لم يكن الإيمان مقدوره لكان معذوراً، ولم يكن تعذيبه عدلاً.

قلنا: الجواب عن النقلي أن المراد بقوله: ﴿ خُذُواْ[3] مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ[4] ﴾ [البقرة: ٦٣، ٩٣، الأعراف: ١٧١] صحة الآلات على أن الأخذ بالقوة يعتمد وجود القوة وقت الأخذ لا قبله ولا بعده[5]، كالأخذ باليدين.

---

(١) (عليه السلام) في النسخة (ح).

(٢) (سفهاً) في النسخة (س، ت).

(٣) – (خذوا) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (بقوة) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (ولا بعده) في النسخة (ح، ط).

والجواب عن العقلي وهو قولهم: لو لم تسبق القدرة الفعل لكان محالاً لما فيه من تكليف[١] مالا يطاق أنه إنما يلزم لو كان التكليف متعلقاً[٢] بالقدرة الحقيقية وهو ممنوع. بل التكليف يتعلق بالقدرة بمعنى سلامة الآلات، وصحة الأسباب[٣] بأن العادة جارية بأن[٤] المكلف إذا قصد الفعل عند سلامة الآلات تحصل له[٥] القدرة الحقيقة، وعدم حصولها لاشتغال العبد بضد ما أمر به، فصار العبد مضيعاً للقدرة الحقيقية، والمضيع لها لا يكون معذوراً، فلا يلزم تكليف ما لا يطاق.

وأما التكليف عند عدم سلامة الآلات، فمحال، فكان العبد معذوراً؛ لأنه لا يحصل له القدرة عند مباشرة الفعل، فكان ممنوع القدرة أصلاً، ولئن سلمنا أن صحة التكليف تعتمد القدرة الحقيقية دون[٦] سلامة الآلات. لكن لا نسلم أنه يلزم تكليف العاجز على تقدير أن تكون[٧] القدرة مقارنة للفعل؛ لأن القدرة التي سيحدثها[٨] الله تعالى[٩] عند مباشرة

---

(١) (التكليف) في النسخة (ح، ط).

(٢) (معلقاً) في النسخة (ط).

(٣) – (وصحة الأسباب) في النسخة (س، ت).

(٤) (وبأن) في النسخة (س، ط، ت).

(٥) (يحصل) في النسخة (ت، ط).

(٦) (عند) في النسخة (ط).

(٧) – (أن تكون) في النسخة (ط).

(٨) (يحدثها) في النسخة (ح).

(٩) – (تعالى) في النسخة (س، ت).

الفعل تصلح[١] أن يصرفها[٢] العبد لضد ذلك الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عند[٣] أبي حنيفة:.

فكما أن الاستطاعة بسلامة الآلات المعدة لتتميم القدرة الصالحة صالحة[٤] للضدين على سبيل البدل كاللسان يصلح للصدق والكذب، كذلك حقيقة القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل[٥]، فصار المباشر لضد المأمور شاغلاً للقدرة الصالحة لتحصيل المأمور بغيره، فلم يكن مقدوراً[٦]، وعلى[٧] كلا التقديرين يكون تكليف[٨] قادر لا عاجز، والمعتزلة ألحقت القدرة الحقيقية بالاستطاعة بسلامة الآلات، وصحة الأسباب في اشتراط التقدم[٩]، وقد تقدم بطلانه فلا نعيده.[١٠]

قال: وقال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد كلها مخلوقة لله[١١] تعالى، والله تعالى يخلق أفعال العباد كلها خيراً كان[١] أو شراً[٢]؛ لأن

---

(١) (يصلح) في النسخة (ت، س).

(٢) (يعرفها) في النسخة (س، ت).

(٣) (عن) في النسخة (س، ت).

(٤) – (صالحة) في النسخة (س).

(٥) – (كاللسان يصلح للصدق والكذب، كذلك حقيقة القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل) في النسخة (ط).

(٦) (معذوراً) في النسخة (س، ح، ط).

(٧) (أو على) في النسخة (س، ط).

(٨) (التكليف) في النسخة (س، ت).

(٩) (التقديم) في النسخة (ح).

(١٠) (يفيده) في النسخة (س).

(١١) (الله) في النسخة (ح، ط).

الاستطاعة من الله تعالى تحدث[٣] للعبد مقارناً[٤] للفعل، لا متقدماً على الفعل، ولا متأخرًا عن الفعل[٥]، والعبد بجميع أفعاله مخلوق الله[٦] يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] أخبر أنه خالق[٧] أعمالنا وأنفسنا، ولا جائز أن يقال: أراد به المعمولات من[٨] الخشب والحجر؛ لأنه لا شك أنه بخلق الله تعالى، ولهذا قلنا: حقيقة وما تعملون أراد به العمل والمعمولات.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٠]، فظاهر الآية يقتضي أن يكون[٩] العمل والمعمولات بخلق الله تعالى، فمن تجاوز[١٠] عن الحقيقة فعليه الدليل.

---

(١) (كانت) في النسخة (س).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي ٥٩٤/٢ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، أصول الدين للبزدوي ص ٩٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨١ب،١٨٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

(٣) (محدث) في النسخة (ط).

(٤) (مقارنة) في النسخة (س).

(٥) – (عن الفعل) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (الله) في النسخة (ح، ط).

(٧) (خلق) في النسخة (س، ح).

(٨) – (من) في النسخة (ح، ط).

(٩) – (يكون) في النسخة (ح، ط).

(١٠) (حاد) في النسخة (ح).

ويدل على صحة ما قلنا: أنا لو قلنا: بأن العبد يخلق أفعال[1] نفسه أدى ذلك إلى أن يكون الخالق اثنين، ومن ادعى ذلك، فقد أشرك[2] مع الله تعالى في الخالقية غيره[3]، ومن ادعى الشرك مع الله تعالى في الخالقية يكفر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وفعل العبد شيء.

أقول: قال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد خالقها الله تعالى لا خالق لها سواه، وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين لكن للعبد دخل فيها على سبيل الكسب لا الإيجاد خلافاً للمعتزلة، وقد تقدمت[4] أدلتهم، والجواب عنها.

واستدل المصنف: لأهل السنة بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وجه الاستدلال بها أن (ما) مصدرية، فيكون تقديره: والله خلقكم وعملكم كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٥] على أحد التأويلين، فإن قيل: سياق الآية يدل على أن المراد من قوله: وما تعملون

---

(١) (فعل) في النسخة (س).

(٢) (ادعى الشرك) في النسخة (س).

(٣) – (غيره) في النسخة (ت، س).

(٤) (تقدم) في النسخة (س، ت).

المعمول والمنحوت، وهو قوله: أتعبدون ما تنحتون[١]، فلا تكون (ما) مصدرية، ويكون[٢] معنى الآية: والله خلقكم ومعمولكم، وهي الأصنام، ولا خلاف أنها مخلوقة الله تعالى.

قلنا: وإن[٣] أريد المعمول بالسياق، فالاستدلال بها باق؛ لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقاً، وقد ثبت الخلق للمعمول، فيكون العمل الذي صار المعمول مخلوقاً به، وأجاب بعض المتكلمين: بأن[٤] ما لما[٥] احتملت[٦] الأمرين حملت[٧] عليهما قولاً بعموم المشترك حيث[٨] أمكن الجمع بين أفراده كما قاله[٩] الشافعي ﷺ.[١٠]

قال المصنف: ويدل على أنه أريد به العمل والمعمول قوله تعالى: ﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٠]، وجه الدلالة أن[١١]

---

(١) - (وهو قوله: أتعبدون ما تنحتون) في النسخة (س، ت).

(٢) (وكون) في النسخة (ح).

(٣) (وإذا) في النسخة (س).

(٤) (إن) في النسخة (ح).

(٥) - (لما) في النسخة (س).

(٦) (اشتملت) في النسخة (ح).

(٧) (حملته) في النسخة (س).

(٨) - (حيث) في النسخة (ح).

(٩) (قال) في النسخة (س).

(١٠) - (رضي الله عنه) في النسخة (ح، ط).

(١١) - (أن) في النسخة (س).

الجزاء على العمل يستلزم الجزاء على المعمول، وإذا كان العمل مخلوقاً لله تعالى كان المعمول مخلوقاً له أيضاً.

قوله: وظاهر هذه الآية أي: والله خلقكم وما تعملون، يقتضي أن العمل والمعمول بخلق الله تعالى، فمن تجاوز عن الحقيقة فعليه الدليل. فيه[١] بحث؛ لأنه إن أراد أن الآية تقتضي أن يكون العمل والمعمول[٢] مخلوقاً بطريق العموم، فالمشترك لا عموم له عندنا، وإن أراد أن خلق العمل يستلزم خلق المعمول وبالعكس، فمسلم لكن[٣] دلالته[٤] على أحدهما بالحقيقة، وعلى[٥] الآخر بالمجاز، فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مرادين من[٦] لفظ واحد، وهو غير جائز عندنا.

قوله: من[٧] تجاوز عن الحقيقة أي: إلى المجاز فعليه الدليل: أي إقامة الدليل، ومن حاد عن الحقيقة إلى المجاز[٨]، وقال: المراد من العمل المعمول،

---

(١) (وفيه) في النسخة (ح).

(٢) - (العمل والمعمول) في النسخة (ت).

(٣) + (لا) في النسخة (س، ت).

(٤) (دلالة) في النسخة (س، ت).

(٥) (وعلى) من النسخة (ت).

(٦) (في) في النسخة (ط).

(٧) (فمن) في النسخة (س، ت، ط).

(٨) (فعليه الدليل أي إقامة الدليل، ومن حاد عن الحقيقة إلى المجاز) من النسخة (ح).

فقد ترك العمل بالحقيقة مع إمكان العمل بها، وعمل بالمجاز فعليه إقامة[١] الدليل وفيه نظر؛ لأن سياق[٢] الآية يدل على إرادة[٣] المجاز.

الثاني: أنا لو قلنا: بأن العبد يخلق أفعال نفسه أدى إلى كون الخالق اثنين، ومن ادعى ذلك فهو كافر لإشراكه.

الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢]، وأفعال العباد شيء، فتدخل[٤] تحت العموم، فإن قيل: هذه الآية خص منها ذاته تعالى وصفاته، فيخص المتنازع فيه بالقياس عليه، قلنا: خص بالعقل والمخصوص به لا يخرج عن قطعيته، على أنا نقول: المتكلم غير داخل في عموم خطابه، فكيف يقال: بأنه خص، والعقل ليس من المخصصات عندنا، فإن التخصيص[٥] قصر اللفظ على بعض مسمياته بدليل مستقل متصل، وهذا التعريف ليس بصادق عليه، فلا يكون مخصوصة.

والرابع: قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وفعل العبد شيء، فدخل تحت العموم.

(١) – (إقامة) في النسخة (س).

(٢) (السياق) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (إرادة) في النسخة (س، ت).

(٤) (فيدخل) في النسخة (س، ت).

(٥) (التخصيصات) في النسخة (س، ت).

والخامس: لو كان فعل[1] العباد تخليقهم لزم وجود المشروط، وهو المخلوق بدون الشرط، وهو العلم بالمخلوق قبل حصوله؛ لكن التالي باطل فالمقدم مثله.

والسادس: قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧]، وجه الاستدلال بها أن الله تمدح بالخلق، فلو شاركه غيره لانتفت[2] فائدة التمدح. إذ لا تمدح بالخلق بدون[3] الاختصاص به.[4]

قوله: إذ[5] الاستطاعة أي: الحقيقية[6] من الله تعالى تحدث للعبد تقارن الفعل، ولا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه عند أهل السنة والجماعة. خلافاً للمعتزلة في أنها تتقدم الفعل، وخلافاً للجبرية في أنها لا تتقدم عليه ولا[7] تتأخر عنه، وقد تقدمت[8] أدلة المعتزلة والجواب عنها، واستدل أهل السنة بأنها لو تقدمت[9] لاستحال وجودها عند وجود الفعل؛ لأنها عرض، والعرض لا يبقى زمانين كما مر في تعريفه، فحينئذ يلزم وقوع الفعل بدون

---

(١) (أفعال) في النسخة (ح، ط).

(٢) (لامتنعت) في النسخة (س) – (لانتفت) في النسخة (ح).

(٣) (دون) في النسخة (س، ت).

(٤) – (فلو شاركه غيره لانتفت فائدة التمدح إذ لا تمدح بالخلق دون الاختصاص به) في النسخة (ح).

(٥) (إن) في النسخة (س، ت).

(٦) (الحقيقة) في النسخة (س، ط).

(٧) + (لا تتقدم عليه ولا) في النسخة (ح).

(٨) (تقدم) في النسخة (س، ط، ت).

(٩) (تقدمته) في النسخة (س).

القدرة، وأنه محال إذ وجود المعلول بدون العلة[١] محال؛ ولأنه لو كان باقياً لكان البقاء عرضاً أيضاً[٢]، فيلزم قيام العرض بالعرض.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون باقياً ببقاء محله.

أجيب: بأنه[٣] لو جاز لجاز أن تكون[٤] القدرة حية عالمة قادرة[٥] قيام هذه الصفات بمحلها.

---

(١) (إذ وجود العلة بدون المعلول) في النسخة (ح، ط).

(٢) (أيضاً) من النسخة (ط).

(٣) (بأنه) من النسخة (ح).

(٤) (يكون) في النسخة (ح).

(٥) - (قادرة) في النسخة (ح).

فصل
[في الإيمان]

قال: فصل: الإيمان هو[(١)] الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب عند أكثر[(٢)] أهل السنة والجماعة، وقال الشافعي: الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان[(٣)]، والعمل بالأركان[(٤)]، وقالت الكرامية وهم أصحاب أبي[(٥)] عبد الله محمد[(٦)] بن كَرَّام[(٧)]: الإيمان مجرد الإقرار دون التصديق.[(٨)]

وقال أبو منصور الماتريدي: الإيمان مجرد التصديق.[(٩)]

---

(١) - (هو) في النسخة (ح، ط).

(٢) - (أكثر) في النسخة (ح، ط).

(٣) (القلب) في النسخة (ح).

(٤) أخرج ابن عبد البر عن الربيع قال: (سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل واعتقاد بالقلب، ألا ترى قول الله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾، يعني: صلاتكم إلى بيت المقدس فسمى الصلاة إيماناً وهي قول وعمل وعقد. راجع: اعتقاد الأئمة الأربعة للشيخ عبدالرحمن خميس ص ١٩.

(٥) - (أبي) في النسخة (ح، ط).

(٦) - (محمد) في النسخة (ح، س، ط).

(٧) (الكرام) في النسخة (ط، ت).

(٨) راجع: تبصرة الأدلة للنَّسفي ٧٩٩/٢، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٩) راجع رأي الماتريدي في الإيمان في: كتاب التوحيد للماتريدي ص ٣٧٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٧٩٩،٢، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٥أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

وحجة الكرامية قوله ﷺ: ﴿ من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة ﴾[١]، واحتج[٢] الشافعي بقوله تعالى: ﴿ ۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ[٣]... إلى آخر الآية ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال أبو منصور الماتريدي: الإيمان[٤] عبارة عن مجرد التصديق، يدل عليه قوله تعالى خبراً عن أولاد يعقوب: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا.[٥]

أقول: الإيمان... إلخ أورد المصنف أبحاث الإيمان عقب[٦] أفعال العباد؛ لأن[٧] الإيمان عبارة عن التصديق والإقرار، وهما من أفعال العباد، وكرر ذكره[٨] لبيان دلائله، ولبيان مذاهب المخالفين والرد عليهم.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٤٩/١ حديث رقم: ٩٩.

(٢) (فاحتج) في النسخة (ح).

(٣) (وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ) من النسخة (ح).

(٤) – (الإيمان) في النسخة (ح، ط).

(٥) راجع رأي الماتريدي في الإيمان في: كتاب التوحيد للماتريدي ص ٣٧٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٩، تبصرة الأدلة للنسفي ٧٩٩،٢، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٥أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٦) (عقيب) في النسخة (ت، ط).

(٧) (ولأن) في النسخة (س).

(٨) (ذلك) في النسخة (ط).

وعرفه هنا بما عرفه قبل ذلك، وهو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان. أي: تصديق القلب بجميع ما علم بالضرورة[١] مجيء النبي ﷺ به[٢] من عند الله إجمالاً، فقوله: بالضرورة يخرج ما[٣] لم يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ جاء به كالاجتهاديات، فلهذا لم يكفر[٤] منكر الاجتهاديات بالإجماع، ويدخل في قوله: تصديق النبي ﷺ فيما جاء به الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره إجمالاً، وجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل كوجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج.

أما من لم تصل[٥] إليه الدعوة، فلا يوصف بكونه مؤمناً ولا كافرًا، والتصديق في اللغة: إذعان المخبر لا الذي يقع في القلب من نسبة الصدق إلى المخبر والمخبر من غير إذعان ولا قبول[٦]، بل هو إذعان وقبول بحيث يطلق عليه اسم القبول[٧]، والتسليم على ما صرح به الغزالي.[٨]

---

(١) – (بالضرورة) في النسخة (ح).

(٢) – (به) في النسخة (ح).

(٣) (لما) في النسخة (س).

(٤) (لا يكفر) في النسخة (ط).

(٥) (يصل) في النسخة (ت، س).

(٦) (بقول) في النسخة (س).

(٧) – (القبول) في النسخة (ح، ط).

(٨) راجع: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ١/١١٧، دار المعرفة بيروت.

فعلى[١] هذا التعريف يكون الإيمان مركبًا كما هو مذهب أكثر أهل السنة أي: منا: لكن[٢] الإقرار ركن زائد يحتمل السقوط بعذر بخلاف التصديق، فإنه لا يسقط أصلاً، وهذا مختار فخر الإسلام وشمس الأئمة.

وذهب المحققون من أصحابنا منهم أبو منصور الماتريدي، ويروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن[٣] المراد من الإيمان هو التصديق فقط، والإقرار شرط إجراء[٤] الأحكام أي: لا يلزمه القاضي بالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج[٥] بدون الإقرار بأنه مؤمن بالله وملائكته إلخ؛ لأن تصديق القلب أمر باطن لابد له من علامة، والإقرار دلالة عليه، وقد تقدم ثمرة الاختلاف[٦] فلا نعيده.

وقال الأشعري: وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد والمحدثون وأبو الليث[٧] السمرقندي من أصحابنا: الإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، والعمل بالأركان، وهو مروي عن علي ﷺ، وبه قالت المعتزلة. إلا أن العمل بالأركان من أجزاء الكمال عند الشافعي، وعند المعتزلة جزء حقيقي حتى ينتفي الإيمان بانتفائه عندهم. لكنه لا يدخل[٨] في الكفر لكونه

---

(١) (فعل) في النسخة (ح).

(٢) (كون) في النسخة (س).

(٣) – (أن) في النسخة (س، ت).

(٤) (أجزاء) في النسخة (س).

(٥) – (والحج) في النسخة (ح).

(٦) (الخلاف) في النسخة (ط).

(٧) (وأبي الليث) في النسخة (ح).

(٨) (لا يدل) في النسخة (ط).

مصدقاً بجميع ما جاء به النبي ﷺ، ويسمى هذا المذهب مترلة بين المترلتين، وقالت الخوارج: يدخل في الكفر.

وقالت الكرامية: الإيمان مجرد الإقرار، وقال جهم بن صفوان: مجرد المعرفة. قلنا: المعرفة لا تستلزم التصديق، فإن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون آبائهم، وما صاروا مؤمنين بمجرد المعرفة.(١)

واحتج الكرامية بقوله ﷺ: ﴿ من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة ﴾ علق دخول الجنة بهذا القول، فدل على أن الإيمان هو هذا القول، ولم يذكر في الحديث محمدا(٢) رسول الله، والحال أن الإيمان لا يتم إلا به للعلم به.(٣)

قلنا: المراد من قوله ﷺ: من قال: لا إله إلا الله القول بطريق الإخلاص، ولكن(٤) لا يكون مخلصاً إلا إذا انضم إليه عمل(٥) القلب، وهو التصديق، ويدل عليه قوله ﷺ في رواية أخرى: ﴿ من قال: لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة ﴾.(٦)

---

(١) – (قلنا: المعرفة لا تستلزم التصديق، فإن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون آبائهم، وما صاروا مؤمنين بمجرد المعرفة) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (محمداً) في النسخة (س، ت).

(٣) (فلعلمه به) في النسخة (ح، ت، س).

(٤) – (ولكن) في النسخة (ح، ط).

(٥) (فعل) في النسخة (ح، ط).

(٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/٤٩ حديث رقم: ٩٩.

والدليل على أن القول وحده غير معتبر: رد[١] الله تعالى على الأعراب بقوله تعالى[٢]: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾ [الحجرات: ١٤]، ولا نزاع في أن من أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه أنه[٣] يسمى مؤمناً لغة، ويجري[٤] عليه أحكام الإيمان، وليس بمؤمن عند الله تعالى.[٥]

واستدل الشافعي على أن الأعمال من الإيمان بقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ[٦] أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ... إلخ الآية ﴾ [البقرة: ١٧٧] أي: بر من آمن على تقدير حذف مضاف ﴿ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ... الآية ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وجه الاستدلال بها أنه جعل مجموع هذه الأفعال، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وإيتاء المال على حبه وأقام الصلاة والوفاء بالعهود والصبر في البأساء أي: الفقر والضراء أي: المرض والزمانة[٧] إيماناً.

---

(١) (ورد) في النسخة (س).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٣) (أن) في النسخة (س).

(٤) (وتجري) في النسخة (س، ت).

(٥) (تعالى) من النسخة (ح).

(٦) – (البر) في النسخة (س).

(٧) – (والزمانة) في النسخة (ت، س).

قلنا: لا نسلم بل جعل مجموع هذه الأفعال برا، والصابرين في الآية منصوب على الاختصاص، والموفون[1] عطف على من، واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، وبقوله عليه السلام: ﴿ الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله ﴾[2] قلنا: إطلاق الإيمان في الآية على الصلاة مجاز بدليل صحة النفي، والحديث خبر آحاد، فلا يفيد علم اليقين على أنه معارض بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ [يونس: ٩]، والمعطوف[3] مغاير للمعطوف عليه.

واستدل أبو منصور الماتريدي: على أن الإيمان هو التصديق فقط بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق[4] ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]، ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ[5] ﴾ [الحجرات: ١٤]، وهو ظاهر وغير ذلك من الآيات،

---

(١) (والموقوف) في النسخة (ح).

(٢) الحديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، بَاب بَيَانِ عَدَدِ شُعَبِ الإِيمَانِ وَأَفْضَلِهَا حديث رقم: ٥٤، بإسناده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ".

(٣) (المعطوف) في النسخة (ح).

(٤) (مصدق) في النسخة (ح).

(٥) (قلوبهم) في النسخة (س، ت).

والأدلة[١] من السنة والإجماع واللغة والمعقول كما تقدم ذكره فلا نعيده.[٢]

وقال أهل السنة والجماعة: الإيمان بشرائط خمسة: أن تشهد بالله تعالى وبالرسول، وتؤمن باليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين.[٣]

قال: وحجتنا في أن العمل ليس من الإيمان قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ... الآية ﴾ [المائدة: ٦] سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة، وكذلك قوله تعالى ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [إبراهيم: ٣١]، سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة، وفصل بين الإيمان والصلاة، يدل عليه أنه لو وجد منه الإيمان قبل الصحوة، ثم مات قبل الزوال يكون من أهل الجنة، ولو[٤] كان العمل من الإيمان لا يكون من أهل الجنة؛ لأنه لم يوجد منه العمل، وكذلك أهل[٥] الكهف، وسحرة فرعون أجمعنا على أنهم من أهل الجنة، وإن[٦] لم يوجد منهم[٧] العمل، فثبت أن العمل ليس من الإيمان.

---

(١) (ومن الأدلة) في النسخة (ح، ط).

(٢) (نفيده) في النسخة (س).

(٣) - (وقال أهل السنة والجماعة: الإيمان بشرائط خمسة: أن تشهد بالله تعالى وبالرسول، وتؤمن باليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين.) في النسخة (ح، ط).

(٤) (فلو) في النسخة (ت، س).

(٥) (أصحاب) في النسخة (س، ت).

(٦) (فإن) في النسخة (ح).

(٧) (منه) في النسخة (ط).

وحجتنا على الكرامية قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، فثبت أن التصديق شرط صحة الإيمان، ويدل عليه قوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً من قلبه[١] دخل الجنة».

أقول: وحجتنا في أن العمل ليس من الإيمان بهذه الأدلة[٢] واضح، فإن قيل: يحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] أي: يأتوا بجزء[٣] الإيمان وهو الصلاة[٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] أي: ما يكمل به[٥] إيمانكم، قلنا: خلاف الظاهر.

وقوله: بدليل أن من وجد منه الإيمان قبل الصحوة[٦]، ومات قبل الزوال يكون من أهل الجنة لا يصلح دليلاً على الشافعي؛ لأنه يقول: الأعمال أجزاء كمالية للإيمان لا حقيقية حتى لا ينتفي الإيمان بانتفائها عنده، وللمعتزلة[٧] أن يعتذروا: بأن الأعمال إنما تكون[١] جزءاً للإيمان، في من أمكن منه العمل، وبالموت قبل الزوال إن لم يتمكن.

---

(١) – (من قلبه) في النسخة (ط).

(٢) (الآيات) في النسخة (س، ت).

(٣) (بجزاء) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (أي: يأتوا بجزاء الإيمان وهو الصلاة) في النسخة (ح).

(٥) – (به) في النسخة (ح).

(٦) – (قبل الصحوة) في النسخة (ح، ط).

(٧) في الأصل: وللمعتزلي.

وقوله: أجمعنا على أن سحرة فرعون وأهل الكهف من أهل الجنة، وإن لم يوجد منهم العمل.

قلنا: بل ثبت بالقرآن أنهم مؤمنون. بدليل قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢]، وقول أهل الكهف: ﴿ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ... الآية ﴾ [الكهف: ١٤]، ومن كان مؤمناً كان من أهل الجنة.

قوله: وحجتنا على الكرامية قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨] واضح، وقوله: فثبت أن التصديق شرط صحة الإيمان فيه نظر؛ لأن التصديق نفس الإيمان، فكيف يكون شرطاً لنفسه؟ اللهم إلا أن يريد[٢] بالإيمان الإقرار[٣]، فحينئذ يستقيم إذ[٤] الإقرار لا يعتبر ما لم ينضم إليه التصديق.

ولقائل أن يقول: التصديق ركن فكيف يكون شرطاً؟ لما بين الشرط والركن من المنافاة، قلنا: كون الشيء ركناً في نفسه لا ينافي أن يكون شرطاً لغيره، والدليل على أن التصديق شرط لصحة الإقرار: قوله ﷺ

---

(١) (يكون) في النسخة (ح).

(٢) (يراد) في النسخة (ح، ط).

(٣) (والإقرار) في النسخة (ت، س).

(٤) (أن) في النسخة (س).

﴿ من قال: لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة ﴾ أي: في حال كونه مخلصاً أي: مصدقاً بقلبه إذ الأحوال شروط.

قال: وقال أهل السنة والجماعة: إذا أتى بالإيمان يقول: أنا مؤمن حقًا من غير شك، وقال أصحاب الحديث يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى.[١]

وحجتهم: لو قلنا: بأنه يقول: أنا مؤمن حقاً عند الله تعالى[٢] لكان حكماً على الله في الغيب؛ لأن الله يعلم[٣] ضمائر الناس، وعواقب أمورهم، وكل من علم الله أنه يموت كافرًا لا يموت مسلمًا؛ لأن علم الله لا يتغير ولا يتبدل، فلعل هذا الرجل يقول: أنا مؤمن حقاً، وفي علم الله أنه يموت كافرًا، فيكون مخبراً بخلاف ما عند الله، وهذا لا يجوز.

---

(١) القول بالاستثناء في الإيمان هو قول الشافعي وجماعة من الأشاعرة، وقفوا موقفا معارضا للماتريدية، ومن الأشاعرة من لا يقول بالاستثناء في الإيمان ففي كتاب أصول الدين يوضح عبدالقادر البغدادي أنهم مختلفون في الاستثناء، فمنهم من يقول: بالاستثناء كأبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي أستاذ عبدالقادر البغدادي، وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، ومنهم من ينكره كأبي بكر بن الطيب الأشعري، وأبي اسحاق ابراهيم الاسفراييني. راجع: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣. وقارن: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٣، ٢٥٤، أصول الدين للرازي ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٥، ١٥٦.- (تعالى) في النسخة (ط).

(٢) (تعالي) من النسخة (ح).

(٣) (يعرف) في النسخة (س، ت).

أقول: لما تقرر أن الإيمان عندنا هو التصديق فنقول، قال أهل السنة والجماعة منا[١] إذا أتى الإنسان بالإيمان يقول: إذا أخبر عن نفسه به أنا مؤمن حقاً عند الله.

وقال الأشعري والشافعي وأصحاب الحديث[٢]، وهو مروي عن ابن مسعود ﷺ يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، واحتجوا بأنه لو قال: أنا مؤمن حقاً عند الله لكان حاكماً بالغيب، وأنه لا يجوز؛ لأن الله هو العالم بما عنده، وبما في الضمائر والعواقب لا غيره، أما بيان أن العبد حاكم بالغيب في هذا القول، فإنه لا يجوز[٣] أن يكون الله علم أن هذا القائل يموت على الكفر، وعلم الله لا يتغير، فيكون العبد مخبراً بما ليس عند الله، وأنه لا يجوز.

فإن قيل: قولكم: إن شاء الله يفيد الشك في الإيمان، وهو كفر. قلنا: المراد بذكر التأدب وإحالة الأمر إلى الله تعالى[٤]، أو التبرك أو التبري[٥]

---

(١) – (منا) في النسخة (ح، ط).

(٢) القول بالاستثناء في الإيمان هو قول الشافعي وجماعة من الأشاعرة، وقفوا موقفا معارضا للماتريدية، ومن الأشاعرة من لا يقول بالاستثناء في الإيمان ففي كتاب أصول الدين يوضح عبدالقادر البغدادي أنهم مختلفون في الاستثناء فمنهم من يقول بالاستثناء كأبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي أستاذ عبدالقادر البغدادي، وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، ومنهم من ينكره كأبي بكر بن الطيب الأشعري، وأبي اسحاق ابراهيم الاسفراييني. راجع: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣. وقارن: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٣، ٢٥٤، أصول الدين للرّازيِ ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) (يجوز) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) (والتبرك والتبري) في النسخة (س، ت).

عن تزكية النفس، والإعجاب لا الشك؛ لكن الأولى أن لا يقوله؛ لأنه موهم للشك، وأجاب بعض المحققين: بأن التصديق قابل للشدة والضعف[١]، والكامل منه هو المنجي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا ﴾ [الأنفال: ٤، ٧٤] إنما هو في مشيئة الله.

وأجاب بعض الأشاعرة: بأن ذكر المشيئة للشك في المآل بناء على الخاتمة لا في الحال؛ قلنا الشك في المآل يوجب الاعتقاد في الحال[٢]؛ لأنه في الحال يشك في إيمانه في الاستقبال على أن الشك في الإيمان كيف ما كان يوجب الكفر. قال ﷺ: ﴿ من شك في إيمانه فقد كفر ﴾.[٣]

وأجاب بعضهم: بأن قوله: إن شاء الله للتبرك؛ كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، وفيه بحث؛ لأنكم إن أردتم[٤] بتعليق الإيمان بمشيئة الله للتبرك ففاسد؛ لأن معناه: نشك في إيماننا لأجل التبرك، وإن أردتم غير هذا، فلا يكون تبركاً؛ لأنكم ما علقتم الحكم على مشيئة الله.[٥]

---

(١) (والمصنف) في النسخة (س).

(٢) – (قلنا الشك في المآل يوجب الاعتقاد في الحال) في النسخة (ح).

(٣) لم أقف على هذا تخريج لهذا الحديث، ولم يرد في كتب العقيدة عند أعلام المذهب الماتريدي السابقين على المصنف، ولذا أعتقد أنه من أقوال الحنفية، فقد قال زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم: وأجمعوا على أن من شك في إيمانه فهو كافر وهو أن يكون مصدقا لكن يشك أن هذا التصديق إيمان أو كفر. راجع: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٥ ص ١٣٤، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

(٤) (إذا أردتم) في النسخة (س، ت).

(٥) (بمشيئة الله) في النسخة (ح، ط).

قولكم: كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧] ذكر الله المشيئة للتبرك إذ الشك على الله محال. قلنا: يجوز أن يكون قوله تعالى:[١] ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ... إلخ[٢] ﴾ [الفتح: ٢٧] مسنداً إلى النبي ﷺ، أو جبريل عليه السلام[٣] تقديره قال: محمد أو جبريل:[٤] ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ... الآية ﴾ [الفتح: ٢٧]، فيكون ذكر: إن شاء الله للشك.

وأجاب آخرون: بأن التعليق بالمشيئة لأجل الشك في الاستمرار إلى الموت؛ لأن الإيمان النافع هو الباقي إلى الموت، وكل أحد شاك في ذلك قلنا: هذا شك يوجب ضعف الاعتقاد في الحال والمآل، وأنه لا يجوز.

قال: وحجتنا أن الاستثناء[٥] يرفع جميع العقود نحو الطلاق والعتاق والنكاح[٦] والبيع، فكذلك يرفع عقد الإيمان؛ ولأنا أجمعنا على أنه إذا قال: لا إله إلا الله إن شاء الله[٧]، أو قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله إن شاء الله، أو قال: الملائكة، والكتب، واليوم الآخر حق إن شاء الله يكون كافراً، فكذلك إذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله يكون

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) (ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ... إلخ) من النسخة (ح).

(٣) – (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (قال محمد أو جبريل) في النسخة (ح) + (بأن التعليق بالمشيئة) في النسخة (ح).

(٥) (الاستئناف) في النسخة (ح).

(٦) – (والنكاح) في النسخة (ط، ت).

(٧) – (الله) في النسخة (س).

كافراً؛ لأنه شاك في إيمانه، وهذا لأن كل أمر متحقق في الحال، أو في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه، أما في دخول الجنة، فيشترط موته على الإيمان، وذلك في الثاني من الزمان، فجاز الاستثناء فيه.

أقول: واحتج أصحابنا بوجوه: الأول: أن الاستثناء يرفع جميع العقود، فكذلك عقد الإيمان. الثاني: أن الإجماع[1] منعقد على أن وصل لا إله إلا الله، وأشهد أن لا إله إلا الله، أو قوله أشهد[2] أن محمداً رسول الله، أو قوله: الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر[3] حق إن[4] شاء الله كفر، فكذلك بأنا مؤمن إن شاء الله[5] يكون كافراً[6] للشك في إيمانه.

بيانه: أن كل أمر متحقق في الزمان الماضي، أو الحال لا يحسن فيه الاستثناء أي: وصله بقوله: إن شاء الله؛ لأنه ينافي التحقق، قوله: إما دخول الجنة... إلخ، جواب سؤال مقدر تقديره: لم[7] جاز أن يقول: أنا من أهل الجنة إن شاء الله، ولم يجز: أنا مؤمن إن شاء الله.

والجواب: أن دخول الجنة ليس متحققاً في الزمان الماضي أو الحال بل هو أمر يوجد في زمن الاستقبال، فجاز الاستثناء فيه بخلاف أنا مؤمن، فإنه متحقق، فلا يجوز إلحاق ذكر المشيئة به لما ذكرنا.

---

(١) (الإيمان) في النسخة (ط).

(٢) – (أن لا إله إلا الله أو قوله أشهد) في النسخة (س، ت).

(٣) – (واليوم الآخر) في النسخة (ت، س).

(٤) (بأن) في النسخة (ح، ط، ت).

(٥) – (إن شاء الله) في النسخة (ح، ط).

(٦) (كفراً) في النسخة (ح، ط).

(٧) (لو) في النسخة (ح، س).

واستدل بعضهم: أن الاستثناء يخرج الكلام عن موجبه. إذ لو لم يكن كذلك لزم الخلف في قول موسى عليه السلام: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا ﴾ [الكهف: ٦٩]، وفي[١] الحال أنه ما صبر، والخلف على الأنبياء غير جائز، وبأن قوله: أنا مؤمن إن شاء الله إثبات على التقدير لا في الواقع، فلا يلزم الإيمان في الواقع كما يقول: أنا مؤمن إن شاء الله إن[٢] جاء فلان.

قال: والجواب عن شبهتهم: أنه إذا كان مؤمناً في الحال لا يصير كافراً، ما لم يوجد منه الكفر كما في علم الله أنه في الحال[٣] مؤمن، وكذلك في علم الله أن الساعة آتية، ولا يقال: بأنها آتية في الحال[٤]، وكذلك أنه يموت، ولا يقال: إنه في الحال ميت[٥]، وكذلك في علم الله تعالى[٦] أن الدنيا للفناء والآخرة للبقاء، ولا يقال: بأنهما متحققان في الحال.

يدل علي صحة ما قلنا: ما روي[٧] عن النبي عليه السلام أنه قال: لزيد بن حارثة: ﴿ كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، ولم ينكر عليه النبي عليه السلام، ولكن قال عليه السلام: لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت

---

(١) (وفي) من النسخة (ح).

(٢) + (إن شاء الله) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (في الحال) في النسخة (ح).

(٤) – (في علم الله أن الساعة آتية، ولا يقال بأنها آتية في الحال) في النسخة (س، ت).

(٥) – (أنه يموت، ولا يقال: إنه ميت في الحال) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٧) (يروى) في النسخة (س، ت).

نفسي عن الدنيا. - أي: منعتها[١] - حتى استوى عندي حجرها ومدرها، وذهبها وفضتها[٢]، وأظمأت نهاري، وأسهرت ليلى، فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل[٣] الجنة يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاوون فيها، فقال عليه السلام: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان، ثم قال عليه السلام: أصبت فالزم ﴾.[٤]

أقول: الجواب[٥] عن شبهتهم التي استدلوا بها بأن العبد لو جاز له[٦] أن يقول: أنا مؤمن عند الله لكان حاكما بالغيب، وأنه لا يجوز تقريره.[٧]

لا نسلم أنه حاكم بالغيب؛ بل هو حاكم في الحال بحكم هو في علم الله كذلك؛ لأن من المعلوم أن لا يكون شيء في ملكه إلا بعلمه، وإنما يكون حاكماً بالغيب أن[٨] لو كان حاكماً بأنه مؤمن عند الله في الحال

---

(١) (منعت) في النسخة (ح، ت).

(٢) - (وذهبها وفضتها) في النسخة (ح، ط).

(٣) - (أهل) في النسخة (س).

(٤) المعجم الكبير حديث رقم: ٣٣٦٧، ٣/٢٦٦، ونصه: "عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله ﷺ فقال له: كيف أصبحت يا حارث؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً. فقال: انظر ما تقول؟ فإن لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمانك، فقال: قد عزفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت لذلك ليلي، وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها، فقال يا حارث: عرفت فالزم ثلاثا".

(٥) + (الجواب يتفجعون فيها) في النسخة (س، ت).

(٦) - (له) في النسخة (ت، ح).

(٧) (تقديره) في النسخة (ح، س).

(٨) (أنه) في النسخة (س).

والمآل، وليس كذلك إذ لا يلزم من تعلق علمه تعالى بأنه مؤمن في الحال.[١] أن[٢] لا يتعلق علمه بضده في ثاني الحال، وهو أن يكفر بعد ذلك؛ لأن علم الله يتعلق بما سيقع كما يتعلق بما وقع، فلا يقال لما وقع في الحال أن يكون وقوعه متحققاً في المآل كما لا يقال لما سيقع بأنه واقع في الحال كما في علم الله تعالى[٣] أن الساعة آتية، وأن الدنيا تفنى، والآخرة تبقى لا يقال: بأن هذه الأشياء متحققة ثابتة في الحال.[٤]

يدل على صحة ما قلنا من أنه يقول: أنا مؤمن حقاً من غير ذكر مشيئة حديث زيد بن حارثة ﷺ حيث قال: للنبي ﷺ في جواب: كيف أصبحت؟ فقال: مؤمناً حقاً، ولم ينكر عليه ذلك؛ لأنه أخبره[٥] بما هو متحقق في الحال، ولكن زاد[٦] النبي ﷺ في بسط الكلام معه حيث قال: فما[٧] حقيقة إيمانك؟ فأجاب زيد ﷺ ببيان فوائد من فوائد الإيمان بأنها المقصودة بالبيان لا بيان مفهومه فقال: عزفت نفسي عن الدنيا بسبب الإيمان حتى استوى عندي[٨] الحجر والمدر.

---

(١) - (والمآل وليس كذلك إذ لا يلزم من تعلق علمه تعالى بأنه مؤمن في الحال) في النسخة (ط).

(٢) (إذ) في النسخة (ط).

(٣) - (تعالى) في النسخة (س).

(٤) (والحال) في النسخة (ح).

(٥) (أخبر) في النسخة (ح).

(٦) (أراد) في النسخة (س، ت).

(٧) - (فما) في النسخة (ح).

(٨) (عندنا) في النسخة (س، ت).

قوله[١]: وأظمأت نهاري أي: جعلت نفسي ظمأنًا أي: عطشانًا[٢] في نهاري، وأسهرت عيني في ليلي. كنى بذلك عن كونه صائم النهار، قائم الليل فانكشف لي الحجب حتى كأني أرى العرش والجنة والنار وأهليهما، وأهل الجنة يتزاورون، وأهل النار يتعاوون فيها.

قوله: أهل الجنة وأهل النار على سبيل التمثيل لا على سبيل التحقيق.[٣] إذ أهل الجنة والنار إلى الآن لم يدخلوهما، فقال عليه السلام: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان، ثم قال: أصبت أي: فيما قلت فالزمه.

---

(١) (وقوله) في النسخة (ح، ط).

(٢) (عطشان) في النسخة (ط).

(٣) - (لا على سبيل التحقيق) في النسخة (ح).

فصل
[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

قال: والإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أبي حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي: وأهل الحديث يزيد وينقص.[١]

وحجتهم[٢] قوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤]، وكذلك[٣] قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢].

وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان[٤] أمتي لرجح إيمان أبي بكر ﴾[٥]، وكذلك روي عن أبي هريرة، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عباس ﷺ أجمعين[٦]: عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من

---

(١) نسب القول بزيادة الإيمان ونقصانه للشافعي رغم أن أغلب الأشاعرة يقولون: بزيادة الإيمان ونقصانه. راجع: الإنصاف للباقلاني ص ٥٧، كتاب أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٢، وقارن: محصل أفكار المتقدمين للرازي ص٢٣٩، الاعتماد في الاعتقاد ص٢١٨. التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص١٠٢.

(٢) (حجتهم) في النسخة (ح).

(٣) – (وكذلك) في النسخة (ح).

(٤) (مع إيمان) في النسخة (س، ت).

(٥) فضائل الصحابة ٤١٨/١، حديث رقم: ٦٥٣ بلفظ هزيل بن شرحبيل الأودي قال: (سمعت عمر بن الخطاب يقول: لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم).

(٦) – (أجمعين) في النسخة (ط، ح).

الإيمان ﴾[1]، ويروى: مثل[2] ذرة من الإيمان، وهذا يدل على أن[3] الإيمان يزيد وينقص.

أقول: الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أبي حنيفة وأصحابه بناء على أن الإيمان هو التصديق، وقال الشافعي وأهل الحديث: الإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي بناء على أن الأعمال من الإيمان عندهم، احتج الشافعي ومن تبعه بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢]، وأما السنة فما روي أنه ﷺ قال: ﴿ لو وزن إيمان أبي بكر مع إيمان أمتي رجح إيمان أبي بكر ﴾، وما روي أنه ﷺ أنه قال: ﴿ يخرج من النار من كان في قلبه وزن شعيرة من إيمان ﴾، وفي لفظ آخر مثل ذرة من إيمان، وهذا يدل[4] على أن الإيمان يزيد وينقص.

قلنا: المراد من الزيادة في الآيات القوة والشدة، وكذلك المراد من الرجحان في حديث أبي بكر رضي الله عنه القوة، ومثل هذا لا يسمى زيادة، وهذا

---

(١) قال الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٧٩/٥: أخرجه الترمذي ٢٦٠١، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب. وكذا النسائي ٢٧٠/٢، وأحمد ٩٤/٣، عن عبد الرزاق أخبرنا معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري مرفوعا به. وهو عند الآخرين مختصرا من حديث الشفاعة، وقال الأول: حديث حسن صحيح. قلت: و هو على شرط الشيخين. وله شاهد من حديث أنس بن مالك مرفوعا نحوه. وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص ١٩٣، و سنده صحيح.

(٢) (مثقال) في النسخة (س، ت).

(٣) – (أن) في النسخة (ح).

(٤) (دلت) في النسخة (س، ت).

التأويل مروي عن علي ﷺ، وقيل: المراد من الزيادة الثبات والدوام على الإيمان ساعة بعد ساعة لما أنه عرض لا يبقى إلا بتجدد[١] الأمثال في الأزمان[٢]، وفيه نظر[٣]؛ لأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء؛ لأن الزيادة ضم شيء إلى شيء باق.

وقيل: المراد زيادة ثمراته، وإشراق نوره في القلب، فإنه يزيد بالطاعات[٤] وينقص بالمعاصي، وقيل: المراد بالزيادة تجدد الإيمان بفرض بعد فرض آخر[٥] على ما ذكره أبو حنيفة ﷺ، وهذا التأويل مروي عن ابن عباس ﷺ، وهذا لا يتصور إلا في عصر النبي ﷺ، فإن الصحابة كانوا يؤمنون بكل فرض جاء، وحاصله أنه يزيد بزيادة ما يجب به الإيمان.[٦]

قال: وحجتنا وهو أن[٧] الإيمان عبارة عن التصديق بما ذكرنا من الدليل أي: فإنه لا يقبل الزيادة ولا النقصان.[٨]

أقول: احتج أصحابنا على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص بناء على أنه[١] التصديق، وهو لا يزيد ولا ينقص لما ذكرنا من الدليل أي: فيما تقدم

---

(١) (بتجديد) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الزمان) في النسخة (ح).

(٣) (مثل) في النسخة (ط).

(٤) (بالأعمال) في النسخة (س، ت).

(٥) - (آخر) في النسخة (ط).

(٦) (الإيمان به) في النسخة (ح).

(٧) - (أن) في النسخة (ط).

(٨) (والنقصان) في النسخة (ط).

أنه التصديق لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا وغير ذلك، والمراد من التصديق: التصديق القلبي الذي بلغ الجزم[٢] فيما جاء به الرسول، وهذا لا يتصور فيه الزيادة ولا النقصان[٣] حتى أن من حصل له حقيقته[٤] صح[٥] التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو بغيرها، فتصديقه باق لا يتغير.

قال بعض المحققين: لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفاً للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي ﷺ، ولهذا قال إبراهيم ﷺ: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ [البقرة: ٢٦٠] إذ الاعتقاد بأجلى البديهيات كقولنا: الشيء موجود أقوى من الاعتقاد بما دونه كقولنا: الكل أعظم من الجزء، والاعتقاد بأجلى النظريات كوجود الصانع أقوى مما دونه مثل كونه مرئياً هذا ما ذكره صاحب الصحائف[٦]، وفيه نظر؛ لأن كونه قابلاً للشدة والضعف لا يسمى ذلك زيادة ولا نقصا.[٧]

---

(١) (أن) في النسخة (س).

(٢) (الخبر) في النسخة (ت).

(٣) (زيادة ولا نقصان) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (حقيقته) في النسخة (ت)؛(حقيقة) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (صح) في النسخة (ح، ط).

(٦) راجع: الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد عبدالرحمن الشريف، ص ٤٥٤، ٤٥٥، مكتبة الفلاح – الكويت.

(٧) (ولا نقصاناً) في النسخة (ت، س).

وقال الأرموي في شرح الأربعين:[١] التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة والنقصان، وأما التصديق الجازم المطابق للواقع، فإنه[٢] كيف ما كان، فإنه يقبل الزيادة والنقصان؛ لأن المقلدين تراهم في التقليد يتفاوتون، فمنهم من لا يقبل التشكيك، ولا يمنعه إقامة ألف برهان على خلافه، ومنهم من هو سريع الرجوع بأدنى دلالة انتهي.[٣]

وفيه نظر؛ لأن التقليد ليس من التصديق إذ التصديق هو[٤] الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، ونعني بالجازم[٥] الذي لا يقبل التشكيك بتشكيك مشكك، وإلا لكان[٦] جهلاً أو ظناً أو تقليداً، ولئن سلمنا أن التقليد تصديق[٧]، فالتفاوت فيه للقوة والضعف[٨] لا للزيادة والنقصان.

قال: أما قوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ[٩]﴾ [الفتح: ٤] قلنا: ذلك في حق الصحابة ﷺ أجمعين[١٠]؛ لأن القرآن كان يتزل في كل

---

(١) وهو ما يسمى بـ (لباب الأربعين في أصول الدين – خ) في شستربتي (٣٧٥١). انظر: الأعلام للزركلي ٤٠٢/١٥.

(٢) (فإنه) من النسخة (ط).

(٣) (له) في النسخة (س).

(٤) – (هو) في النسخة (س، ت).

(٥) – (ونعني بالجازم) في النسخة (ح، ط).

(٦) (كان) في النسخة (س).

(٧) (التصديق تقليد) في النسخة (ح)؛ (التصديق تصديق) في النسخة (ط).

(٨) (القوة والضعف) في النسخة (ح).

(٩) – (مع إيمانهم) في النسخة (س، ت).

(١٠) – (أجمعين) في النسخة (ط).

وقت، فيؤمنون به، فيكون تصديقهم للثاني زيادة على الأول؛ أما في حقنا فلا؛ لأنه انقطع الوحي[1]، وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢].

قلنا: ذلك صفة المؤمنين، والمؤمنون في الطاعة متفاوتون أما في الإيمان فلا؛ وأما قوله تعالى: ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢] المراد به اليقين لا نفس الإيمان.

وأما حديث أبي بكر ﷺ[2] قلنا: ذلك ترجيحاً[3] في الثواب؛ لأنه سابق في الإيمان، وقد قال ﷺ: ﴿ الدال على الخير كفاعله ﴾.[4] ، وأما قوله ﷺ:[5]، وأما قوله ﴿ يخرج من النار من كان في قلبه مثل شعيرة من

---

(١) راجع هذا الرأي في كتاب: العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٩، كتاب الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسين الحنفي ص ٥، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٢، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٨٠٩/٢، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٢أ.

(٢) – (ﷺ) في النسخة (ط، ت).

(٣) (ترجيح) في النسخة (س، ت).

(٤) أخرجه أحمد ٣٥٧/٥(٢٣٤١٥) وأخرجه التِّرمِذي كتاب العلم باب ما جاء الدال على الخير كفاعله رقم: (٢٦٧٠) وقال: حدَّثنا نَصْر بن عَبْد الرَّحْمان الكُوفي، حدَّثنا أحمد بن بَشير، عن شَبِيب بن بِشْر، فذكره، وقال التِّرْمِذي: هذا حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه، من حديث أنس، عن النَّبيِّ ﷺ. وصححه عن أبي مسعود البدري بلفظ: من دل على خير فله مثل أجر فاعله.

(٥) – (الدال على الخير كفاعله، وأما قوله ﷺ) في النسخة (ح).

الإيمان﴾، ويروى مثل ذرة من الإيمان[١]، قلنا: في بعض الروايات: ﴿يخرج من النار من كان في قلبه الإيمان﴾[٢]، فيجب حمله على هذا عملاً[٣] بما ذكرنا من الدلائل.

أقول: وأما قوله أي: وأما الجواب عما استدل به الشافعي على الزيادة في الإيمان من الآيات الدالة على الزيادة بصيغتها، وعلى النقصان بمفهومها، ومن الأحاديث:

فالأول: أن المراد من قوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا﴾ [الفتح: ٤] تجدد[٤] تصديق الصحابة ﷺ[٥] بما ينزل من القرآن مرة بعد أخرى، وهلم جرا أما[٦] في حقنا، فالتصديق بكل ما جاء به النبي ﷺ واحد لانقطاع الوحي، وهو واجب إجمالاً[٧] فيما علم إجمالاً لا تفصيلاً، ولا خلاف في أن التفصيل أزيد بل أكمل، وما ذكر فيما تقدم أن الإجمالي لا ينحط عن درجته، فمعناه في الاتصاف بأصل الإيمان.

والثاني: أن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] أي: خافت فأطاعوا، ولا شك أن

---

(١) – (من الإيمان) في النسخة (ط).

(٢) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، وإن كان المعنى في الحديث قبل السابق.

(٣) – (عملاً) في النسخة (ط).

(٤) (تجديد) في النسخة (ط).

(٥) – (رضي الله عنهم) في النسخة (ت، س).

(٦) (ما) في النسخة (س، ت).

(٧) (إجماعاً) في النسخة (ح).

المؤمنين في الطاعة متفاوتون، والمراد من قوله تعالى: ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾[1] [الأنفال: ٢] أي: يقيناً لا نفس الإيمان.

والثالث: أن تأويل قوله ﷺ: لرجح إيمان أبي بكر على إيمان أمتي. الرجحان من حيث الثواب لسبقه في الإيمان، ودلالته على إتباع النبي ﷺ: قال ﷺ[2]: ﴿ الدال على الخير كفاعله ﴾.

والرابع: الجواب عن قوله ﷺ: يخرج من النار من كان في قلبه مثل[3] وزن شعيرة من الإيمان[4] إذ من في الحديث للبيان لا للتبعيض، أي يخرج من النار من وجد في قلبه إيمان مثل وزن شعيرة،كما ورد في بعض الروايات يخرج من النار من كان في قلبه الإيمان، وإذا كان كذلك، فيجب حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا من التأويلات عملاً بما ذكرنا من الدلائل.

---

(١) (ليزدادوا إيماناً) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (قال ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (مثل) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (من الإيمان) في النسخة (ح).

فصل
[في حكم مرتكب الكبيرة]

قال: فصل: قالت الخوراج: من ارتكب الكبيرة يكفر، وقالوا: إن علياً ﷺ كفر بقتل البغاة والخوارج.[١]

وقالت المرجئة: لا تضر المعصية مع الإيمان، كما لا تنفع الطاعة مع الكفر.[٢]

وقالت الجبرية: العبد مجبور على الكفر والمعاصي.[٣]

وقالت المعتزلة: يخرج بها من الإيمان، ولا يدخل في الكفر.[٤]

---

(١) راجع تكفير الخوارج لمرتكب الكبيرة في: شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧١، ٧٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ٧٦٧/٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠، ٩١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢٦، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠، تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة ص ٦٢.

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ٧٦٦/٢، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١١ - ٢١٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(٣) راجع رأي الجبرية في: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة ص ٩٩ وما بعدها. (والمعصية) في النسخة (س).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٧ وما بعدها، وقارن: الفلسفة والعقيدة الإسلامية تحقيق ودراسة لخطبة واصل بن عطاء لهانز داير ص ١٣ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧١، تبصرة الأدلة للنّسفي ٧٦٦/٢ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، أصول الدين للبزدوي ص

وحجة الخوارج: قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله تعالى[1]: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤]، والخلود إنما يكون لخروجه عن[2] الإيمان.

وكذلك قوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن[3] ﴾[4]، وكذلك قوله ﷺ: ﴿ الصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين، ومن تركها فقد هدم الدين ﴾.[5]

١٣١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(١) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٢) (من) في النسخة (ط).

(٣) – (ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن) في النسخة (ط).

(٤) أخرجه مسلم ٥٥/١، حديث رقم: ١١٦، وأخرجه النسائي ٣١٣/٨، وأخرجه في الكبرى ٥١٥٠، ٧٠٩١، وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن حديث رقم: ٢٦٢٦، وقال هذا حديث حسن غريب صحيح، وأخرجه ابن ماجه كتاب الحدود باب الحد كفارة رقم: ٢٦٠٤.

(٥) رواه البيهقي في الشعب بسند ضعفه من حديث عمر قال الحاكم: عكرمة لم يسمع من عمر قال ورواه ابن عمر لم يقف عليه ابن الصلاح، فقال في مشكل الوسيط: إنه غير معروف، وأخرجه الألباني في " السلسلة الضعيفة والموضوعة " ٨ / ٢٧٦، وقال: ضعيف جداً؛ وأخرجه الديلمي ٢٥٥/٢، عن أحمد بن طارق: حدثنا حبيب أخو حمزة: عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي مرفوعاً. قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً؛ مسلسل بالعلل: الأولى: الحارث – وهو

أقول: قالت الخوارج: من ارتكب كبيرة يكفر ويخلد في النار، وكذلك[١] الصغيرة إلا أن منهم من قال: يخلد بالكبيرة[٢] دون الصغيرة.[٣]

وقالوا: إن علياً ﷺ[٤] كفر بقتل البغاة، والخوارج مستدلين بأن من فعل المعصية فهو معذب بالنار[٥]، وكل معذب بالنار كافر، أما بيان الكبرى: فقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، فإذا أعدت للكافرين[٦] فلا تكون معدة للمؤمنين، وقوله تعالى: ﴿ لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [الليل: ١٥-١٦]، فإن هذه الآية دالة على اختصاص الكفار[٧] بالعذاب.

الأعور -، قال الزيلعي: ضعيف جداً. الثانية: أبو إسحاق - وهو السبيعي -؛ مدلس وكان اختلط. الثالثة: حبيب - وهو ابن حبيب الزيات -؛ قال الذهبي:"وهاه أبو زرعة، وتركه ابن المبارك. الرابعة: أحمد بن طارق؛ لم أجد له ترجمة.ومن طريق حبيب أخرجه الأصبهاني في "الترغيب" ٢٥٢/١.

(١) (وكذا) في النسخة (س).

(٢) (في الكبيرة) في النسخة (س،ح).

(٣) - (إلا أن منهم من قال: يخلد بالكبيرة دون الصغيرة) في النسخة (ح).

(٤) - (ﷺ) في النسخة (س).

(٥) + (في النار) في النسخة (ت).

(٦) - (فإذا أعدت للكافرين) في النسخة (ح، ط).

(٧) (الكافرين) في النسخة (ط، ح).

واستدلوا أيضاً بالكتاب بقــوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله تعالى:[١] ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤]، والخلود إنما يكون لمن خرج من الإيمان ودخل في الكفر، وتعدى جميع الحدود[٢] ولا يكون[٣] إلا للكافر[٤]؛ لأن الجمع[٥] المضاف يفيد العموم.

وبالسنة وهو قوله ﷺ[٦]: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن[٧]... إلخ ﴾، وقوله ﷺ[٨]: ﴿ الصلاة عماد الدين من[٩] أقامها فقد أقام الدين، ومن تركها فقد هدم الدين[١٠] ﴾.

أجيب عن الأولى[١١]: بأن المراد بأعدت[١٢] الإعداد بطريق الأصالة.

وعن الثانية: كذلك، والمؤمن إنما يعذب بطريق التبعية.

---

(١) (وقوله تعالى) من النسخة (ط).

(٢) – (الحدود) في النسخة (ح).

(٣) (وما يكون) في النسخة (س، ت).

(٤) (كافراً) في النسخة (ط).

(٥) (جميع) في النسخة (س، ت).

(٦) – (ﷺ) في النسخة (ط).

(٧) – (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) في النسخة (ط).

(٨) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٩) (فمن) في النسخة (ط).

(١٠) – (من أقامها فقد أقام الدين، ومن تركها فقد هدم الدين) في النسخة (س، ت).

(١١) (الأول) في النسخة (ط).

(١٢) – (بأعدت) في النسخة (س، ت).

وعن الثالثة: بأن[١] المراد من قوله: ﴿ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٢١] أي: في الشرك.

وعن الرابعة: أن المراد بالعصيان[٢] الكفر بدليل السياق، وهو قوله: ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤]؛ لأن المؤمن لا يتعدى من الحدود وهو التصديق، قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الحدود بعضها، ومن الخلود المكث الطويل؟!!.

وعن قوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ﴾ أي: قوى الإيمان، أو مستحضره، أو يرتفع الإيمان عنه في حال[٣] تلبسه، ويصير عليه كالظلمة، ثم يعود إليه عند زوال التلبس، أو خرج مخرج التهديد.

والأشعري يقدر الجواب: لا يزني الزاني حين يزني[٤]، وهو كامل الإيمان إذ الإيمان عنده يزيد وينقص، وعن قوله ﷺ: ﴿ ومن هدمها فقد هدم الدين ﴾ إذ[٥] المراد من الهدم: الترك على سبيل الجحود، وهو كفر، أو قال[٦] ذلك بطريق التهديد.

وقالت المرجئة: لا يعاقب المسلم على الكبائر مستدلين بقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨]، وهو لا

---

(١) (أن) في النسخة (ح).

(٢) (بالمعصيات) في النسخة (ت).

(٣) (حين) في النسخة (ح).

(٤) (حين يزني) من النسخة (ح).

(٥) – (إذ) في النسخة (ح، ط).

(٦) (وقال) في النسخة (ح).

يصدق إلا على الكافر[1]، وبقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٧]، وبقوله ﷺ: ﴿ من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة ﴾، وبأن الإيمان أقوى من الكفر، فكما لا تنفع[2] الطاعة مع الكفر قلنا: لم يضر العصيان مع الإيمان.

والجواب عن الأول والثاني: أن المراد بالعذاب[3]: الخزي بطريق الأصالة، وحصول ذلك للمؤمن بطريق التبعية.

وعن الثالث: أن كلمة الشهادتين سبب لدخول الجنة، وهو لا ينافي دخول النار قبل ذلك.

وعن الرابع: أنما[4] لم تنفع مع الكفر لعدم شرطها، وهو الإيمان، وإنما يضر[5] العصيان مع الإيمان لأنه لو لم يضر[6] لخلت النواهي عن الفائدة، وهو باطل، وكيف يقال: لا يعاقب! وقد قال الله[7] تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٨].

وقالت الجبرية: العبد مجبور على الكفر والمعاصي، وعلى الطاعات لا اختيار له في ذلك أصلاً؛ لأنها بخلق الله وإرادته، فلا صنع للعبد فيها، وهذا

---

(١) – (وهو لا يصدق إلا على الكافر) في النسخة (ح).

(٢) (لم تنفع) في النسخة (ت).

(٣) (من العذاب) في النسخة (س، ت).

(٤) (إنما) في النسخة (ح، س).

(٥) (ضر) في النسخة (ح، ط).

(٦) (تضر) في النسخة (س، ت).

(٧) – (الله) في النسخة (ح).

باطل؛ لأنا نفرق بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأولى[١] باختياره دون الثانية، ولو لم يكن للعبد صنع لما صح تكليفه، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولما[٢] أسندت الأفعال التي تقتضي سابقة الاختيار إليه مثل صام وصلى، والنصوص القطعية تمنع ذلك لقوله تعالى: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله:[٣] ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩].

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أن الله مستقل بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين.

قلنا: ثبت بالبرهان أن[٤] الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد[٥] وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش بطريق الكسب.[٦]

وقالت المعتزلة: مرتكب الكبائر يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر، ويسمون ذلك منزلة بين المنزلتين[٧]، وهو باطل إذ لا واسطة بين

---

(١) (الأول) في النسخة (ط).

(٢) (وكما) في النسخة (ت).

(٣) (وقوله) من النسخة (ط).

(٤) – (أن) في النسخة (ح).

(٥) – (العبد) في النسخة (س).

(٦) (الاكتساب) في النسخة (ح).

(٧) (منزلتين) في النسخة (ح).

التصديق والتكذيب إلا الارتياب[1]، وهو كفر بالإجماع. إذ الأمة أجمعت على أنه لا منزلة بين الإيمان والكفر.[2]

استدل المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [الجن: ٢٣]، فهذان يدلان على الخلود في النار، والمؤمن لا يخلد[3]، فدل على أنه غير مؤمن.

وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨]، فهذه الآية تدل على المغايرة بين المؤمن والفاسق، وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَمَّا[4] ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ [السجدة: ١٩-٢٠] أي: ذات مقامهم، فهذه الآية تدل على انتفاء الإيمان لوجود المغايرة، وثبوت الفسق والخلود وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]، فهذه الآية تدل على الدوام.

والجواب عن أدلتهم:

---

(١) (إلا ارتياب) في النسخة (ح).

(٢) - (والكفر) في النسخة (ط).

(٣) (غير مخلد) في النسخة (ح).

(٤) (فأما) في النسخة (ط).

أما عن الأول: فالمراد من الخلود المكث الطويل، أو حقيقة[1] الخلود، وحينئذ تحمل الآية على قتل المؤمن متعمداً لأجل إيمانه، أو على[2] الاستحلال، وهذا كفر.

وعن الثاني: أن المراد من العصيان الكفر بقرينة السياق. كما تقدم في دليل الخوارج.

وعن الثالث: أن الآية وردت في الفاسق المطلق[3] إذ المؤمن الفاسق ليس بفاسق مطلقًا[4] بل فاسق بما ارتكب من المعصية، مطيع بما معه من الإيمان.

وعن الرابع: أن المراد من الفجار الكاملون في الفجور، وهم الكافرون بدليل قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ﴾ [عبس: ٤٢]، وقال الحسن البصري: مرتكب الكبيرة منافق وصح رجوعه.

قال: وحجتنا قوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [النور: ٣١]، وكذلك قوله تعالى[5]: ﴿ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم: ٨]، والتوبة إنما تكون من الحوبة وهي الكبيرة، وكذلك قوله

---

(١) (وحقيقة) في النسخة (ط، س).

(٢) (وعلى) في النسخة (ط، ح).

(٣) + (وهو الكافر) في النسخة (ح، ط) لكن ليس الفاسق كافراً كفر ملة، ولذا لم ندرج هذه الزيادة في النص لإحداثها خلل وإيهام في مفهوم الفاسق.

(٤) (مطلق) في النسخة (ط).

(٥) (تعالى) من النسخة (ط).

عليه السلام: ﴿ صلوا خلف كل بر وفاجر ﴾[١]، فلو خرج من الإيمان لما أمرنا عليه السلام[٢] بالصلاة خلفه.

أقول: قال أهل السنة والجماعة: مرتكب الكبيرة مؤمن إذا لم يستحل، ولم يستخف، وحكمه أنه إن مات من غير توبة[٣]، فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه بكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان، والحسنات، أو بشفاعة[٤] الأخيار، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه[٥]، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد في النار بكبيرة ولا صغيرة.

ولهذا كان يسمى أبو حنيفة مرجئياً لتأخيره أمر مرتكب[٦] الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى[٧]، ولا يلعن صاحب الكبيرة، ولا يخرج من الإيمان، ولا ينقص إيمانه بها، وإن تاب عن الكبائر، فلابد من التوبة عن الصغائر لجواز المعاقبة بسببها.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب إمامة البر والفاجر ١٦٢/١ حديث رقم: ٥٩٤، وأخرجه أيضا في كتاب الجهاد باب الغزو مع أئمة الجور ١٨/٣ حديث رقم: ٢٥٣٣ بسنده عن أبي هريرة مرفوعا مطولا، وفيه اللفظ السابق في الصلاة.

(٢) – (عليه السلام) في النسخة (ط، ح).

(٣) (بلا توبة) في النسخة (س، ت).

(٤) + (من) في النسخة (س) ولم أدرجها في النص لإيهام إضعافه.

(٥) (ذنوبه) في النسخة (ح).

(٦) – (مرتكب) في النسخة (ط، ت).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

فإذا تقرر هذا فنقول: قال المصنف: وحجتنا أي: حجة أهل السنة والجماعة[1] على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن الإيمان، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم: ٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [النور: ٣١]، وقوله تعالى[2]: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله ﷺ: ﴿ صلوا خلف كل بر وفاجر ﴾، وجه الاستدلال بالآيات المذكورة أنه تعالى سماهم مؤمنين، وأمرهم بالتوبة في الآية الأولى والثانية.

قال المصنف: والتوبة لا تكون إلا من الحوبة[3] أي:[4] الكبيرة، وفيه[5] نظر؛ لأن التوبة تكون من الصغائر أيضاً، ونهاهم عن قربان الصلاة في الثالثة[6]، وفي الحديث: أنه أمر بالصلاة خلف الفاجر، فدل على أنه لم

---

(١) - (والجماعة) في النسخة (ح، ط).

(٢) + (وقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى) [البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى) في النسخة (س، ت). ونظراً لأن المصنف قد عالج الترتيب في الاستدلال بالآيات ذكر أن الثالثة النهي عن اقتراب الصلاة فإذا وضعت هذه الآية اختل النظم لأن السياق أن النهي عن اقتراب الصلاة ستكون الرابعة لا الثالثة، لهذا اكتفيت بالتنبيه لها في الهامش.

(٣) - (الحوبة) في النسخة (س، ت).

(٤) (إنما) في النسخة (س، ت).

(٥) (فيه) في النسخة (ح، ط).

(٦) - (في الثالثة) في النسخة (س، ت).

يخرج من الإيمان بفجور، وإلا لنهى[١] عن الاقتداء به، والكبيرة قد[٢] اختلفت الروايات فيها، فروي عن ابن عمر رضي الله عنهما: ﴿ أنها تسعة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد في الحرم[٣]، وزاد أبو هريرة: أكل الربا، وزاد عليّ ﷺ[٤]: السرقة، وشرب الخمر ﴾.[٥]

وقيل: ما كانت مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكرنا، أو أكثر منه فكبيرة، وقيل: كل ما توعد[٦] عليه الشارع بخصوصه فكبيرة، وقيل: كل معصية أصر عليها[٧] العبد فكبيرة[٨] لقوله ﷺ: ﴿ لا صغيرة مع الإصرار ﴾[٩]، وكل ما استغفر العبد عنها[١]، فهي صغيرة لقوله ﷺ: ﴿ لا كبيرة مع الاستغفار ﴾.[٢]

---

(١) (ولا النهي) في النسخة (ح).

(٢) – (قد) في النسخة (ح).

(٣) (الحرام) في النسخة (س، ت).

(٤) – (رضي الله عنه) في النسخة (ح، ط).

(٥) الأشباه والنظائر على مذاهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجم، ص ٢٩١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

(٦) (يوعد) في النسخة (س، ت).

(٧) (عليه) في النسخة (ت).

(٨) (فهي كبيرة) في النسخة (ح، ط).

(٩) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لا كَبِيرَةَ مَعَ الاسْتِغْفَارِ، وَلا صَغِيرَةَ مَعَ الإِصْرَارِ". مشيخة أبي الحسين بن المهتدي بالله حديث رقم: ٢٣، المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة، حديث رقم: ١٣٠٨، التوبة لابن أبي الدنيا، حديث رقم: ١٧٣، الدعاء للطبراني،

وقال صاحب الكفاية:[٣] والحق إنهما اسمان إضافيان ولا يعرفـــان[٤] بذاقما، فكل معصية أضيفت إلي ما فوقها فهي صغيرة، وإن أضيفت إلي ما دونها فهي كبيرة، والكبيرة المطلقة الكفر إذ لا ذنب أكبر منـــه، والمـــراد بالكبيرة ههنا غير الكفر. وقيل: كل معصية توعد عليها بالنار فهي كبيرة. وقيل: ما لم يذكر في القرآن فهو صغيرة، وقيل: ما وجب به الحد فكبيرة، وإلا فصغيرة.

حديث رقم: ١٧٩٧، مسند الشهاب، حديث رقم: ٨٥٣. قال السيوطي في جمع الجوامع: وسنده ضعيف، لا سيما وهو عند ابن المنذر في تفسيره، عن ابن عباس من قوله، وكذا رواه البيهقي في الشعب، من حديث سعيد بن صدقة عن قيس بن سعد عن ابن عباس موقوفا، وله شاهد عند البغوي، ومن جهته الديلمي عن خلف بن هشام عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن أنس به مرفوعا، وينظر سنده، ورواه إسحاق بن بشر أبو حذيفة في المبتدأ عن الثوري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وإسحاق حديثه منكر، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من رواية مكحول عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وزاد في آخره: فطوبى لمن وجد في كتابه استغفارا كثيرا، وفي إسناده بشر بن عبيد الدارسي، وهو متروك، ورواه الثعلبي وابن شاهين في الترغيب من رواية بشر بن إبراهيم عن خليفة بن سليمان عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. نظرت سنده فوجدت فيه راويا مجهولا. جمع الجوامع للسيوطي، حديث رقم: ١٢٥٥.

١) (منها) في النسخة (ح).

٢) انظر تخريج الحديث السابق.

٣) كتاب الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٨م. وربما يكون المقصود به: الكفاية في الهداية في أصول الدين هو كتاب في العقيدة لنور الدين الصابوني. تحقيق د. فتح الله خليف، دار المعارف – القاهرة ١٩٦٩. وإن كنت أرجح أن المقصود به الكتاب الأول؛ لتعلق المسألة بالحديث.

٤) (لا يعرفان) في النسخة (ت).

قال: وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]. قلنا: المراد به الطاعة[١] في الشرك؛ لأنهم قالوا: الميتة حلال؛ لأنها مذبوح الله تعالى، فأنزل الله تعالى[٢] هذه الآية: ثم قال ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤].

قلنا: المراد به الكافر؛ لأن التعدي إنما يكون من الكفار[٣]، وأما قوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ﴾.

قلنا: هذا إخراج للكلام مخرج العادة؛ لأن الظاهر والغالب في زمن النبي ﷺ عدم الزنا، فإخراج الكلام مخرج التهديد من غاية قبح هذه الأشياء.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ الصلاة عماد الدين، فمن أقامها، فقد أقام الدين، ومن[٤] تركها، فقد هدم الدين[٥] ﴾.

قلنا: المراد به الترك من حيث الاعتقاد، وإذا ترك من حيث الاعتقاد صار كافراً.

---

(١) (بالطاعة) في النسخة (ح).

(٢) - (فأنزل الله تعالى) في النسخة (ح).

(٣) - (لأن التعدي إنما يكون من الكفار) في النسخة (ح، ط).

(٤) (فمن) في النسخة (س، ت).

(٥) - (فمن أقامها فقد أقام الدين) في النسخة (س، ت).

أقول: وأما الجواب[1] عما استدلوا به:

فالأول عن استدلال الخوارج بقوله تعالى[2]: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وجه الاستدلال أن الله نهاهم عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وسماه فسقاً، ثم قال: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٢١] أي: أولياء الشيطان في أكلـــه: ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ[3] ﴾ [الأنعـــام: ١٢١]، فحكم بإشراكهم على تقدير أكله، وأكله معصية، فدل على أن ارتكاب المعصية كفر.

قلنا في الجواب: المراد به الطاعة في الشرك. بيانه أنهم قـــالوا: الميتـــة حلال؛ لأنها مذبوح الله تعالى[4]، فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

والثاني عن استدلال المعتزلة والخوارج بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا[5] ﴾ [النساء: ١٤]،

---

(١) (والجواب) في النسخة (ح، ط).

(٢) (قوله) في النسخة (ح).

(٣) – (وجه الاستدلال أن الله نهاهم عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وسماه فسقاً، ثم قال: (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ) [الأنعام: ١٢١] أي: أولياء الشيطان في أكله: (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) في النسخة (س، ت).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (خالداً فيها) في النسخة (ط).

وجه استدلال المعتزلة: أن الله تعالى أخبر بأنه يخلد في النار على تقدير عصيانه، ولم يكن[1] كذلك إذا كان مؤمناً، فدل أنه خرج من الإيمان.

ووجه استدلال الخوارج: أنه لا يستحق الخلود في النار إلا الكفار[2]، فيكون كافراً.

قلنا في الجواب: إن[3] المراد من قوله: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ١٤] الكافر بدليل قوله: ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ[4] ﴾ [النساء: ١٤].

وأما الثالث: عن استدلال الخوارج بقوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ﴾، وجه استدلالهم: أنه ﷺ أخبر أنه[5] لا يصدر الزني عن المؤمن، فدل على أنه في هذه الحالة لا يكون مؤمناً، ومن لم يكن مؤمناً يكون كافراً، ويصلح دليلاً للمعتزلة أيضاً.

قلنا في الجواب: أخرج النبي ﷺ الكلام مخرج العادة؛ لأن الظاهر والغالب في زمن النبي ﷺ عدم الزنا، فأخرج الكلام مخرج التهديد من غاية قبح هذه الأشياء، وهي الزنا، والسرقة، والشرب المذكورات في هذا

---

(١) (وإن يكون) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الكافر) في النسخة (س، ت).

(٣) (إذ) في النسخة (ح).

(٤) – (قلنا في الجواب: إن المراد من قوله: (وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ) الكافر بدليل قوله: (وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ) في النسخة (س، ت).

(٥) – (أخبر أنه) في النسخة (س، ت).

الحديث، وقد تقدم أجوبة أخر عن قوله: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني[1] وهو مؤمن ﴾ أي: قوي الإيمان، أو مستحضره، أو يرتفع عنه في حال تلبسه، ثم يعود إليه عند الانفصال، والأشعري يقدر الجواب لا يزني الزاني: وهو كامل الإيمان إذ هو عنده يزيد وينقص.

وأما الرابع: عن استدلال الخوارج بقوله ﷺ: ﴿ فمن تركها فقد هدم الدين ﴾ قلنا في الجواب: المراد به الترك من حيث الاعتقاد أي: جحد وجوبها، والترك على هذا الوجه يكون كفراً.

(١) – (حين يزني) في النسخة (س، ت).

فصل
[في أنواع الذنوب]

قال: فصل: ثم الذنوب على أوجه منها:

ما يكون بينه وبين ربه كالزنا، واللواطة، والكذب، وشرب الخمر، والغيبة، والبهتان. إذا لم يبلغ الخبر ترتفع بالتوبة، وأما إذا بلغ الخبر لا يرتفع[١] بالتوبة ما لم يجعله في حل، وكذلك إذا زنى بامرأة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حل[٢]، وإما إذا[٣] ترك الصلاة، والزكاة، والصوم لا يرتفع بالتوبة إلا بقضاء الفوائت.

أقول: لما تقرر عند أهل السنة أن الذنوب هي التي دون الكفر لا يخرج صاحبها من الإيمان. شرع المصنف يذكر أن[٤] الذنوب على أوجه، فمنها: الزنا واللواطة، وشرب الخمر، والغيبة والبهتان، فهذه يرتفع إثمها[٥] بالتوبة والاستغفار إذا لم يطلع البشر عليها، وأما إذا اطلع البشر عليها[٦]، فلا تكفي التوبة. بل لا بد من الاستحلال ممن اغتابه، أو بهته، أو شرب خمره، وكذا إذا زني بامرأة لها زوج، فبلغه الخبر لا يرتفع الإثم بالتوبة ما لم

---

(١) (يرتفع) في النسخة (س).

(٢) – (وكذلك إذا زنى بامرأة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حل) في النسخة (ح).

(٣) – (إذا) في النسخة (س).

(٤) – (أن) في النسخة (ح).

(٥) (عنها) في النسخة (ح).

(٦) – (وأما إذا اطلع البشر عليها) في النسخة (س، ط).

يجعله الزوج في حل لاستيفائه منافع بضعها الذي هو حقه[١] هكذا صحت الرواية[٢]، وفيه بلاء عظيم.

فالغيبة: عبارة عن[٣] ذكر ما في الإنسان من المساوئ والعيوب، ولابد فيها من الاستحلال، ﴿ وسئل النبي ﷺ عن الغيبة: فقال: أن تذكر أخاك بما يكره ﴾[٤]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الغيبة إدام كلام الناس، وهي[٥] من الكبائر لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ [الحجرات: ١٢].

لكن قال في المحيط: إنما تحرم الغيبة إذا قصد بها الشماتة والإضرار، أما إذا ذكرها تأسفاً على وجه الاهتمام، فلا بأس به، قال ﷺ: ﴿ اذكروا الفاسق بما فيه ﴾[٦]، والمراد ذكره على سبيل[١] الاهتمام توفيقاً بينه، وبين

---

(١) (خصه) في النسخة (س).

(٢) يشير المؤلف هنا إلى أن هناك هناك رواية صحت في أن الذي زنى بامرأة لها زوج، لا يرتفع ذنبه ما لم يجعله في حل. وهو ما لم نقف عليه في كتب الحديث، ولا في كتب الفقه، ويبدو أن المؤلف أدرك أن هذا الرأي يفتح بابا عظيما من الشر فقال: وفيه بلاء عظيم. (لكن) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (عبارة عن) في النسخة (س، ت).

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في الجامع رقم الحديث: ١٨٥٤، بإسناده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْغِيبَةُ؟ قَالَ: "ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ"، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِيهِ مَا أَقُولُ؟ قَالَ: "إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ بَهَتَّهُ"، قَالَ: وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي بَرْزَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٥) – (وهي) في النسخة (ح).

(٦) الحديث يُروى عن الصحابي الجليل معاوية بن حيدة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: (أَتَرعُونَ عَنْ ذِكْرِ الْفَاجِرِ! اذْكُرُوهُ بِمَا فِيهِ كَي يَعْرِفَهُ النَّاسُ وَيَحْذَرَهُ النَّاسُ). رواه ابن أبي الدنيا في

الآية حتى لو قال ليهودي[٢]: يا كافر، وهو يشق عليه يأثم كذا في فتية الفتاوي، أو ذكرها لضرر حصل له منه من ظلم، أو خيانة، أو منع حق، فقال: هو[٣] ظالم خائن كذاب منعني حقي، فلا بأس به قال الله تعالى: ﴿ ۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨].

والكذب: هو الخبر الغير مطابق للواقع، وأنه من الكبائر التي ما أحلت في ملة من الملل[٤]، قال الله تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴾ [الذاريات: ١٠-١١]، وقال ﷺ: ﴿ الكذب مع الفجور ﴾[٥]، وقال ﷺ ﴿ الكذب مكتوب لا محالة إلا ثلاثة: يعد امرأته أو ولده، أو الرجل يصلح بين اثنين، والحرب خديعة ﴾.[١]

"الغيبة" برقم: ٨٤، والعقيلي في "الضعفاء" ٢٠٢/١، وابن حبان في "المجروحين" ٢٢٠/١، والطبراني في "المعجم الكبير" ٤١٨/١٩، وابن عديّ في "الكامل" ١٧٣/٢، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٢١٠/١٠ وغيرهم كثير: جميعهم من طريق أبي الضحاك الجارود بن يزيد، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، به. وهذا إسناد ضعيف جداً بسبب الجارود بن يزيد جاء في ترجمته في "ميزان الاعتدال" ١٠٨/٢: "كذبه أبو أسامة، وضعفه علي، وقال يحيى: ليس بشيء. وقال أبو داود: غير ثقة. وقال النسائي والدارقطني: متروك. وقال أبو حاتم: كذاب" انتهى. وقد تواردت نصوص أهل العلم على التصريح بضعف هذا الحديث.

(١) (وجه) في النسخة (ح).

(٢) (لليهودي) في النسخة (ح).

(٣) + (حق) في النسخة (ح).

(٤) (من الملل) من النسخة (ح).

(٥) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، مُسْنَدُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، مُسْنَدُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﷺ حديث رقم: ١٧، ٣٧، ٤٧، عَنْ أَبِي بَكْرٍ: أَنَّهُ سَمِعَهُ

والبهتان: هو الافتراء[٢] على الإنسان بما ليس فيه، بخلاف الغيبة، وهو كبيرة لقوله ﷺ: ﴿ ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت ﴾[٣]، ولابد من التوبة منه، والاستغفار، والاستحلال. والبهتان أخص من الكذب، قوله: ومنها: ترك الصلاة... إلخ. أي: ومن الذنوب ترك الصلاة، والزكاة، والصوم، وهو[٤] كبيرة لا ترتفع بالتوبة. بل لابد من تفريغ الذمة عنها. ومنها المظالم[٥] كغصب الأموال لا يرتفع بالتوبة بل لابد من ردها، أو ما يقوم مقامها عند الهلاك إلا إذا جهل صاحبها، فحينئذ

حِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ : قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْأَوَّلِ مَقَامِي هَذَا، ثُمَّ بَكَى، ثُمَّ قَالَ: " عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّهُ مَعَ الْبِرِّ، وَهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ، وَهُمَا فِي النَّارِ، وَسَلُوا اللَّهَ الْمُعَافَاةَ، فَإِنَّهُ لَمْ يُؤْتَ رَجُلٌ بَعْدَ الْيَقِينِ شَيْئًا خَيْرًا مِنَ الْمُعَافَاةِ"، ثُمَّ قَالَ: " لَا تَقَاطَعُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا ".. وأخرجه ابن ماجة في سننه حديث رقم: ٣٨٤٧. والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم: ١٠٢٤٢، ١٠٢٤٨.

(١) أخرجه الإمام الترمذي (كتاب البر والصلة باب ٢٦): حديث رقم: ٢٠٦٤ ورقم: ٢٨٣٦٤.

(٢) (الإقرار) في النسخة (ط).

(٣) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه كِتَاب الشَّهَادَاتِ، بَاب مَا قِيلَ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ رقم الحديث: ٢٤٧٤، بإسناده عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ ﷺ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ ثَلَاثًا؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا، فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ.

(٤) (وهي) في النسخة (ح).

(٥) (الظالم) في النسخة (س).

يتصدق بها، أو ببدلها على قصد القضاء، فإن وجده بعد، ولم يمض الصدقة[١] رد بدلها.

ومن المظالم ضرب الإنسان وشتمه، فالضرب له أن يستوفيه من الضارب يؤيده ما روي أنه ﷺ ﴿ كشف عن كتفه، وأذن للرجل أن يستوفي ضربته ﴾[٢] حتى جعله في حل، وأما الشتم فإن كان قال: قذفًا فموجبه الحد، وإن لم يكن قذفًا، فإن كان مما يوجب التعزير أدبه الحاكم على ما يراه، واعلم أن جعل الإنسان غيره في حل مسقط للحقوق مالاً كان أو غرضاً.

قال في الفتاوى: لو قال من ظلمني، فهو في حل، وسمع[٣] المظلوم ذلك في الدنيا والآخرة سواء أكان ذلك في نفس أو مال أو عرض، وعذر الظالم[٤] بذلك، وكذا لو غاب الظالم، فقال المظلوم: جعلته في حل، وهو لا يعلم بذلك يعذر[٥] إن ندم، وتعذر عليه الاستحلال، ولو كان عليه ديون، أو مظالم لا يعرف أربابها. يتصدق بقدرها على قصد القضاء مع التوبة، ولو تصدق بها على الوالدين يكون معذوراً.

---

(١) (الصدق) في النسخة (ح).

(٢) أخرجه أحمد ٢/٢١٧(٧٠٣٤)، والبيهقي في سننه الكبرى ٨/٦٧ حديث رقم: ١٥٨٩١، وأخرجه أيضاً في سننه الكبرى ٨/٦٧ حديث رقم: ١٥٨٩٠، وأخرجه الدارقطني في سننه ٣/٩٠ حديث رقم: ٢٩، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/٤٥٢ حديث رقم: ١٧٩٨٦، وأخرجه عبد الرازق في مصنفه: ٩/٤٥٢ حديث رقم: ١٧٩٨٦.

(٣) (وسع) في النسخة (س).

(٤) (وعند المظالم) في النسخة (س).

(٥) (يقدر) في النسخة (س، ت).

فصل
[في هل العبد مآخذ بما قصد بقلبه أم لا؟]

قال: فصل: قال أهل السنة والجماعة: العبد مؤاخذ بما قصد بقلبه نحو اللواطة والزنا، وغير ذلك، أما[1] إذا خطر بباله، ولم يقصد لا[2] يؤاخذ به.

وقال بعضهم: لا يؤاخذ به في الصورتين جميعاً، وحجتهم قوله ﷺ: ﴿ إن الله تعالى عفا عن أمتي ما خطر ببالهم، ما لم يتكلموا أو يعملوا به[3] ﴾[4]، وحجتنا قوله تعالى: ﴿ وَإِن[5] تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] أي: يجازيكم به الله، فثبت أنه مؤاخذ بقصده، وما ذكرتم من الحديث محمول على ما إذا خطر بباله ولم يقصد، أما إذا قصد فلا أقول، قال أهل السنة والجماعة: العبد مؤاخذ بما قصد بقلبه

---

(١) (وأما) في النسخة (ح).

(٢) (لم) في النسخة (ح).

(٣) – (أو يعملوا به) في النسخة (ت، ح).

(٤) حديث عفى لأمتي عما حدثت به نفوسها متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ج ٥ ص ٢٠٢٠ حديث رقم: ٤٩٦٨، وأخرجه: البيهقي في سننه الكبرى ج ٧ ص ٢٩٨ حديث رقم: ١٤٥٢١؛ وأخرجه ابن حنبل في مسنده ج ٢ ص ٤٧٤ حديث رقم: ١٠١٤٠. راجع: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ٤/٤٥، وأخرجه الماوردي في الحاوي الكبير ١٠/١٠٨٩.

(٥) (إن) في النسخة (ح).

وعزم على فعله من المعاصي ولم[1] يفعله، وغير مؤاخذ بما خطر بباله[2]، من غير قصد وتوطين نفس على إدخاله في الوجود.

وقال بعض الناس: لا يؤاخذ بهما محتجاً بقوله عليه السلام: ﴿ إن الله عفا عن أمتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا ﴾[3]، وفي لفظ آخر: ﴿ إن الله تجاوز[4] عن أمتي ما حدثت به أنفسهم ما لم يعملوا، أو يتكلموا به ﴾[5]، فعموم قوله: ما حدثت به يفيد نفي[6] المؤاخذة عند عدم التكلم والعمل، سواء أقصد بقلبه أو لم يقصد.

واحتج أهل السنة بقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وجه الاستدلال أنه رتب المحاسبة على الإبداء والإخفاء في النفس. يدل عليه: أنه مؤاخذ بحديث

---

(١) (ولو) في النسخة (ط).

(٢) – (ولم يقصد، أما إذا قصد فلا أقول، قال أهل السنة والجماعة: العبد مؤاخذ بما قصد بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولم يفعله، وغير مؤاخذ بما خطر بباله) في النسخة (ح).

(٣) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه ج ٥ ص ٢٠٢٠ حديث رقم: ٤٩٦٨، وأخرجه: البيهقي في سننه الكبرى ج ٧ ص ٢٩٨ حديث رقم: ١٤٥٢١؛ وأخرجه ابن حنبل في مسنده ج ٢ ص ٤٧٤ حديث رقم: ١٠١٤٠. راجع: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ٤٥/٤، وأخرجه الماوردي في الحاوي الكبير ١٠٨٩/١٠.

(٤) (يجاوز) في النسخة (س، ت).

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه الإمامين البخاري ومسلم في صحيحيهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا، أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ". صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤٨٩٢، صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٨٥. واللفظ لمسلم.

(٦) (ينفي) في النسخة (س، ت).

النفس مطلقاً لكن خرج ما يخطر على القلب من وساوس النفوس من غير قصد؛ لأنه لا قدرة له على دفعه، فيبقى الباقي تحت العموم.

وقيل في تفسيرها: إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه مما في وسعكم وتحت كسبكم، فعلى هذا لا تتناول الآية الوساوس والخواطر الغير مقصودة[١] لتخرج، إذ ليس في قدرة العبد دفعها، وإلى هذا مال فخر الإسلام الرازي في تفسيره.[٢]

والمصنف وأكثر المفسرين: وفقوا[٣] بين الحديث، والآية بأن الحديث محمول على أنه لا يؤاخذ بما يخطر بالبال من غير قصد، والآية على المؤاخذة بما يخطر مع القصد، فلا تنافي بينهما، وغير المصنف وفق بوجه آخر، وهو أن حمل عدم المؤاخذة في الحديث على أحكام الطلاق والعتاق اللذين لا يلزم حكمهما بدون التكلم، والمؤاخذة في الآية على المؤاخذة في الآخرة. هكذا ذكره القرطبي في تفسيره.[٤]

فإن قلت: لا حجة لأهل السنة في الآية؛ لأنها منسوخة لما روي أن أبا بكر[٥] وعمر وغيرهما من الصحابة قالوا: لما نزلت هذه الآية أنا كلفنا بما لا

---

(١) (المقصودة) في النسخة (ح).

(٢) راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١٠٩/٧، ١١٠، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٣) (فرقوا) في النسخة (ح، ط).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

(٥) (أبي بكر) في النسخة (س).

نطيق من العمل أن أحدنا ليحدث[١] نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه، وأن له الدنيا، واشتد ذلك عليهم حولاً فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ناسخة لها، ففرحوا فقال ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي... الحديث).

قلنا: إن سلمنا أنها نسخت لكن في حق الوساوس والخواطر التي تجري على القلب من غير قصد على قول من يقول: بدخولها من المفسرين، فيبقى الباقي بعد العموم، فيصح الاحتجاج بها حينئذ على أنا نقول: الراجح من مذهب المفسرين: أنها محكمة.[٢]

قال الإمام فخر الدين في تفسيره: لأنها خبر، والنسخ[٣] لا يجري في الأخبار، وإنما يتأتى النسخ[٤] لو دلت الآية على حصول العذاب على تلك الخواطر، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق،

---

(١) (لا يحدث) في النسخة (س).

(٢) قال القرطبي: اختَلَفَ النَّاسُ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ) عَلَى أَقْوَالٍ خَمْسَةٍ:... وَرَجَّحَ الطَّبَرِيُّ أَنَّ الْآيَةَ مُحْكَمَةٌ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ: قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: (وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ) مَعْنَاهُ مِمَّا هُوَ فِي وُسْعِكُمْ وَتَحْتَ كَسْبِكُمْ، وَذَلِكَ اسْتِصْحَابُ الْمُعْتَقَدِ وَالْفِكْرِ. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

(٣) + (في الخبر) في النسخة (س، ت).

(٤) (ولأن النسخ) في النسخة (س، ط، ت).

وقوله: فيغفر لمن يشاء، أي المصرين على تلك الخواطر الفاسدة، ويعذب من يشاء منهم.[١]

قوله: فثبت أنه يؤاخذ بقصده بالآية[٢]، ولم يؤاخذ بما خطر بباله في الحديث، فإن قيل: الآية وردت على كتمان الشهادة[٣]، قلنا: العبرة بعموم[٤] اللفظ،

قلنا: قال الإمام[٥] فخر الدين: وفي هذه الآية دليل على غفران[٦] ذنوب أصحاب الكبائر؛ لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب، ولا يعاقب، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب.

وقوله: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] دفع للقطع بواحد من الأمرين، فكان[٧] ذلك نصيباً للمؤمن المذنب بسبب أعماله.[٨]

---

(١) قال الرازي بعد أن ذكر وجهين لضعف القول بأن الآية منسوخة: والثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي. راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٧/١١٠، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٢) – (بالآية) في النسخة (س، ت).

(٣) – (الشهادة) في النسخة (س).

(٤) (لعموم) في النسخة (ح، ط).

(٥) – (الإمام) في النسخة (س).

(٦) (غفرانه) في النسخة (س).

(٧) (فإن) في النسخة (ح، ت).

(٨) راجع: مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٧/١١٠، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

فصل
[في حقيقة الإرجاء]

قال: فصل: قالت المرجئة: إن الله تعالى خلق الخلق وسيبهم ولم يأمرهم ولم ينهاهم، وما جاء[١] في القرآن صورة الأمر لا حقيقة الأمر، وهو على الندب والاستحباب، فإن أحسن فله الثواب، وإن أساء فلا عقاب عليه.

كما قال الله[٢] تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة: ٢].[٣]

والجواب عنه: أن نقول كل أمر لم[٤] يتعقبه الوعيد بتركه، فهو على الندب والاستحباب كما قلتم، وكل أمر يتعقبه الوعيد بتركه فهو على[٥] الحتم والإيجاب، كما قال الله تعالى في الصلاة: ﴿ ۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [مريم: ٥٩]، وكما[٦] في الزكاة قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ

---

(١) + (جاء) في النسخة (س، ت).

(٢) + (الله) في النسخة (ت).

(٣) وذلك تبعا لمبدأهم لا يضر مع الإيمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة.، راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام للآمدي ١٦٥/١؛ وذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين ٣٣/١؛ وأكد على هذا صاحب لمعة الاعتقاد ٣٢/١، وذكره الماتريدي في التوحيد ص ٨٨.

(٤) - (لم) في النسخة (ح، ط).

(٥) - (الندب والاستحباب، كما قلتم، وكل أمر يتعقبه الوعيد بتركه فهو على) في النسخة (ح، ط).

(٦) (كما) في النسخة (ت، ح، ط).

فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ...الآية ﴾ [التوبة: ٣٥]، ولأنه لا يحسن[١] من حكمة الحكيم[٢] أن يخلق الخلق مهملين، لم يأمرهم ولم ينهاهم؛ كما قال تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

أقول: ذهبت المرجئة إلى أن الله خلق الخلق وسيبهم أي: أهملهم، ولم يأمرهم ولم ينهاهم، وما جاء في القرآن من الأوامر، فليست للإيجاب بل للندب والاستحباب، ومن النهي فللتخويف، فإذا[٣] كان كذلك، فإن أحسن بفعل المأمور به، وترك المنهي عنه فله الثواب، وإلا فلا عقاب عليه بناء على أن الأمر عندهم حقيقة في الندب، والنهي ليس للتحريم كقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴾ [البقرة: ٦٠]، ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة: ٢]، وفي التمثيل بهاتين[٤] الآيتين للندب[٥] نظر؛ لأن الأمر فيهما للإباحة، ولو مثل للندب بقوله تعالى[٦]: ﴿ وَٱفْعَلُوا۟

---

(١) (وأنه لا يحسن) في النسخة (ح، ط).

(٢) (من حكمته) في النسخة (ح).

(٣) (وإذا) في النسخة (ح).

(٤) (بهذين) في النسخة (س، ط، ت).

(٥) – (للندب) في النسخة (ح، ط).

(٦) (قوله) في النسخة (ح).

ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] لكان أنسب.

وقلنا نحن: الأمر حقيقة في الوجوب، وترك الواجب يوجب العقوبة كقوله تعالى[1]: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] مجاز فيما سواه، والحمل على الحقيقة أحق عند الإطلاق خصوصاً عند قيام قرينة تدل على الوجوب كتعقيب[2] الصلاة بالوعيد لتاركها بقـــوله[3] تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]، وترك الزكاة بقوله: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ... الآية﴾ [التوبة: ٣٥]، والنهي حقيقة في التحريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣] مجاز في غيره كقوله تعالى[4]: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦] دعاء، ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، كراهته[5]، ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] تخويفاً.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) (كتعقب) في النسخة (ح).

(٣) (لقوله) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٥) (كرامته) في النسخة (ح).

وقوله: وسيبهم ولم يأمرهم ولم ينهاهم. قلنا: لا يليق بالحكيم أن يترك البشر سدى، قال الله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦] أي: مهملاً، فإنه نوع من العبث، والله منزه عنه، قال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ[١] ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، بل إنما خلقهم لعبادته لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: إلا لأمرهم بالعبادة، وإنما حمل على هذا لئلا يلزم الخلف في الخبر، وقيل: المعنى إلا[٢] ليوحدوني.

وقوله: والجواب عنه أن نقول: كل أمر لم يتعقبه وعيد، فهو على الاستحباب كما قلتم، وكل أمر يتعقبه الوعيد، فهو للإيجاب؛ لأن الأمر للاستحباب[٣] مطلقاً كما زعمتم فيه نظر. إذ يطلق الأمر للإيجاب سواء تعقبه وعيد أم لا حتى يقوم الدليل على خلافه بقرينة صارفة عنه كما عرف في أصول الفقه.

واستدل المرجئة: بأن التكاليف إنما هي لمنفعة العباد لاستغنائه تعالى عنها، فلا تجب[٤] كيلا تعود[٥] على موضوعه بالنقص[٦]؛ ولأن العقاب

---

(١) (وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ) من النسخة (ط).

(٢) – (إلا) في النسخة (س، ت).

(٣) – (كما قلتم، وكل أمر يتعقبه الوعيد بتركه فو للإيجاب، لأن الأمر للاستحباب) في النسخة (ط).

(٤) (يجب) في النسخة (س، ت).

(٥) (يعود) في النسخة (ت، س).

(٦) (بالنقض) في النسخة (ت، س).

ضرر خال عن النفع إذ لا نفع فيه لله تعالى؛ لأنه منزه عن ذلك، ولا للعبد بالضرورة، ولا لغيره من المخلوقات؛ لأنه لا يحسن تعذيب أحد لأجل نفع غيره؛ ولأن الله تعالى قادر على إيصال ذلك النفع بغير واسطة. قلنا: لا يلزم من كون منفعة التكليف عائدة إلى العبد في الآخرة أن لا يكون واجباً.

قولهم[١]: العقاب خال عن النفع. قلنا: في حق الله فمسلم[٢]، أما في حق الغير أي[٣] العباد، ففيه نفع لما فيه من إخلاء العالم عن الفساد.[٤]

وقولهم: لا يحسن تعذيب أحد لأجل نفع غيره. قلنا: لا نسلم إذ في استيفاء القصاص، وحد القذف، وقطع السرقة إبقاء العشائر، وحفظ الأعراض، والأموال، وذلك حسن ورد به[٥] الشرع.

وقولهم: لأن الله قادر على إيصال ذلك النفع بغير واسطة.[٦] قلنا: هو القادر المختار بغير واسطة. سبحانه فله أن يتصرف في عبيده كيف يشاء: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

---

(١) (كقولهم) في النسخة (ح).

(٢) (مسلم) في النسخة (س، ت).

(٣) – (الغير أي) في النسخة (ح، ط).

(٤) (العباد) في النسخة (س، ت).

(٥) (به ورد) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (بغير واسطة) في النسخة (س، ت).

فصل
[في الرد على المرجئة]

قال: قالت المرجئة: إذا دخل أهل النار النار، فإنهم يكونون فيها أي:[١] في النار بلا عذاب كالحوت في البحر. إلا أن الفرق بين المؤمن والكافر[٢]، أن للمؤمن استمتاعاً في الجنة يأكل ويشرب، وأهل النار في النار ليس لهم استمتاع، ولا أكل ولا شرب.

وهذا القول باطل يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ[٣]﴾ [النساء: ٥٦].

أقول: ذهبت[٤] المرجئة إلى أن أهل النار لا يعذبون فيها، ويكونون فيها كالحوت في الماء؛ بناء على مذهبهم بأن الله لم يأمرهم ولم ينهاهم، وما ورد من[٥] الأمر فعلى الاستحباب، ومن النهي فعلى الكراهة، وقد أقمنا الدليل على بطلانه فيما تقدم.

قوله: ولا يأكلون ولا يشربون فيه نظر بخلاف أهل الجنة، فإنهم يتنعمون بالأكل والشرب وغير ذلك.

---

(١) – (فيها أي) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الكافر والمؤمن) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ) في النسخة (ت، س).

(٤) (ذهب) في النسخة (ت).

(٥) (في) في النسخة (س، ت).

والجواب: أن ما[١] ذهبوا إليه باطل بالنصوص القطعية[٢] الورادة في الكتاب منها: قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا[٣] ﴾ [فاطر: ٣٧]، فاصطراخهم ليس إلا من أجل التعذيب.

ومنها: قوله تعالى خبراً عن أهل النار: ﴿ وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فنداؤهم[٤] خازن النار بأن يميتهم الله ليستريحوا دليل على ما يلقونه من عذاب السعير. ومنها: قوله تعالى خبراً عن جهنم بأنها: ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ [المعارج: ١٦] أي: خلاعة الجلدة[٥] الرأس.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾ [النساء: ٥٦]. ومنها: قوله تعالى[٦]: ﴿ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ [سبأ: ٤٢]. ومنها: قوله تعالى: ﴿ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم: ٦]، فأخبر الله تعالى أن الناس حطب وقود جهنم، وكفى بهذه الآيات رداً عليهم.

---

(١) (أنما) في النسخة (ت).

(٢) (القاطعة) في النسخة (س، ت).

(٣) + (منها) في النسخة (س). وهي ليست من الآية.

(٤) (فندائهم) في النسخة (ح، ط، س).

(٥) (جلدة) في النسخة (س، ت).

(٦) – (كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ)، ومنها: قوله تعالى) في النسخة (س).

فصل
[في الرد على الجبرية]

قال: فصل: قالت الجبرية: ليس للعبد استطاعة، والعبد مجبور على الكفر والإيمان[(١)]، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ١٢٩]، فإن الله[(٢)] تعالى أخبر أنهم لا يستطيعون العدل، ومع هذا أمرهم بالعدل، وكذلك قوله تعالى[(٣)]: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، أمرهم مع علمه بأنهم لا يستطيعون.[(٤)]

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: ٤٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا

---

(١) ذهبت الجبرية ورأسهم جهم بن صفوان الترمذي إلى أنه لا فعْلَ للعبد أصلاً، ولا اختيار، ولا قدرة لهم على أفعالهم، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة. راجع: تبصرة الأدلة ٥٣٦/٢، كتاب الاعتماد في الاعتقاد ص ٢٠٢، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية للكمال ابن الهمام ص ٢٧١.

(٢) (فالله) في النسخة (س، ت).

(٣) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٤) (يطيقون) في النسخة (ح، ط). راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٠٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢ب، تبصرة الأدلة للنّسفي ٥٩٤/٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩.

بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلو لم يكن التكليف للعاجز جائزاً[١] لم يكن لهذا الدعاء معنى وفائدة، وكذلك قوله ﷺ: ﴿من صور صورة كلف يوم القيامة بأن ينفخ فيها[٢] الروح، وليس بنافخ[٣]﴾.[٤]

أقول: ذهبت[٥] الجبرية إلى أن العبد لا استطاعة له، ولا اختيار في إيجاد فعله الاختياري كحركة البطش[٦]؛ بل هو مجبور عليه سواء كان إيماناً أو كفراً، أو غير[٧] ذلك مثل الفعل[٨] الاضطراري كحركة المرتعش، وهذا باطل؛ لأنا نفرق بالضرورة بين حركة البطش، وحركة المرتعش بأن الأولى بالاختيار دون الثانية؛ ولأنه لو لم يكن للعبد اختيار لما صح تكليفه، ولما ترتب الثواب والعقاب على فعله، ولا نسبت الأفعال الاختيارية إليه مثل: صام وصلى.

وذكر المصنف لهم أدلة خمسة من المنقول وأجاب عنها:

---

(١) + (وإلا) في النسخة (ح، ط).

(٢) (فيه) في النسخة (ح).

(٣) – (وليس بنافخ) في النسخة (س، ت).

(٤) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٤٥/٢ حديث رقم: ٦٣٢٦، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير ٣١٦/١١ حديث رقم: ١١٨٥٥، وأخرجه الحميدي في مسنده ٢٤٤/١ حديث رقم: ٥٣١، وأخرجه النسائي في سننه الكبرى ٥٠٣/٥ حديث رقم: ٩٧٨٤، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٠٠/٥ حديث رقم: ٢٥٢١٣.

(٥) (ذهب) في النسخة (س، ت).

(٦) – (كحركة البطش) في النسخة (ح).

(٧) (وغير) في النسخة (ح).

(٨) (مثله فعله) في النسخة (ح، س، ط).

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ١٢٩]، وجه الاستدلال أنه تعالى[١] أخبر بعدم قدرهم[٢] على العدل بينهن فلا تقع ولا يلزم الخلف في الخبر مع أمره بالعدل[٣]، والتكليف بالعدل مع عدم القدرة عليه جبر.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [البقرة: ٣١] أمرهم بالإنباء عن أسماء[٤] المسميات مع علمه أنهم لا يعرفونها، وفي ذلك تكليف بما[٥] ليس في الوسع وأنه جبر.

والثالث: قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ [القلم: ٤٢] أي: عن ساق العرش، أو ساق جهنم يوم القيامة: ﴿ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢]، وجه الاستدلال أنهم يدعون إلى السجود[٦]، مع إخباره أنهم لا يستطيعون، وأنه جبر.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) (القدرة) في النسخة (ت).

(٣) – (بينهن فلا تقع ولا يلزم الخلف في الخبر مع أمره بالعدل) في النسخة (ح).

(٤) – (عن أسماء) في النسخة (ت).

(٥) (ما) في النسخة (س، ت).

(٦) – (فلا يستطيعون) وجه الاستدلال أنهم يدعون إلى السجود) في النسخة (س).

والرابع: قوله تعالى خبراً عن دعاء نبيه ﷺ: ﴿ رَبَّنَا[1] وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ووجهه أنه لو لم يكن التكليف للعاجز جائزاً لما كان لهذا الدعاء معنى وفائدة.

والخامس: قوله ﷺ: ﴿ من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ ﴾، وفي هذا تكليف بما[2] ليس في الوسع لعدم قدرتهم على نفخ الروح فيما صوروا، فهذه الأدلة تدل على أن المكلف مجبور على فعل ما كلف به.

قال: الجواب عن قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ١٢٩] أي: المساواة في محبة القلب، والعبد لا يملك ذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ هذه قسمتي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك، ولا أملك ﴾[3]، فلم يكن الأمر بالعدل أمراً للعاجز، وأما قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١].

---

(١) – (ربنا) في النسخة (ح، ط).

(٢) (ما) في النسخة (س، ت).

(٣) أخرجه ابن حجر في فتح الباري ٣١٣/٩، وقال الحافظ ابن حجر صححه ابن حبان و الحاكم، وأخرجه الترمذي كتاب النكاح باب ما جاء في التسوية بين الضرائر رقم: ١١٤٠، وقال: رواه غير واحد عن حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة مرسلا، وهو أصح من رواية حماد بن سلمة؛ أخرجه الإمام عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي في كتابه نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ١٨٥/٦

قلنا: المراد بقوله: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى ﴾ [البقرة: ٣١] التعجيز أي: إنما أمرهم بذلك تقريراً لعجزهم؛ لأنهم ظنوا أنهم أعلم من آدم يدل عليه أنهم ما استحقوا العقوبة بتركه، وأما قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ[1] ﴾ [القلم: ٤٢] قلنا: المراد أنهم يدعون إلى السجود في الدنيا، فيستحقون العقوبة بتركه في الآخرة.

وأما قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ١٨٦] المراد به أي: لا تكلفنا ما يشاق علينا الدوام ولم يرد به عدم الطاقة أصلاً[2] ذكر في التفاسير أي: لا تجعلنا القردة والخنازير.[3]

وأما قوله ﷺ: ﴿ من صور صورة بيده[4] كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح ﴾ قلنا: المراد بالتكليف إنما يكون[5] تقرير تعجيزهم لا حقيقته وإنما استحق الأمر[6] عقوبة لهم.

---

(١) – (وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ) في النسخة (ح، ط).

(٢) (المراد به: أي لا تكلفنا ما يشاق علينا الدوام ولم يرد به عدم الطاقة أصلاً) من النسخة (س).

(٣) قال القرطبي: قال قتادة: معناه لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا، والضحاك: لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق، وقال نحوه ابن زيد ابن جريج: لا تمسخنا قردة ولا خنازير، وقال سلام بن سابور: الذي لا طاقة لنا به: الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء، وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه: وأعوذ بك من غلمة ليس لها عدة، وقال السدي: هو التغليظ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل. راجع: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي، ٤٠٥/٣، طبعه دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ١٩٨٥م.

(٤) – (بيده) في النسخة (ح، ط).

(٥) (إنما يكون) من النسخة (ت).

(٦) – (وإنما استحق الأمر) في النسخة (ح، ط).

أقول: والجواب عن أدلتهم الخمسة:

أما عن الأول: أن المراد من عدم الاستطاعة في العدل أي: في محبة القلب يدل عليه أنه ﷺ كان يقسم بين نسائه، ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما[1] لا أملك أي: في محبة القلب، فلم يكن الأمر بالعدل بينهن أمراً للعاجز بل للقادر فيما يملكه.

وأما الجواب عن الثاني: وهو قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِي...إلخ ﴾ [البقرة: ٣١] أن هذا ليس أمراً حقيقة بل هو أمر تعجيز؛ لأنهم ظنوا أنهم أعلم من آدم، فأراد الله إظهار عجزهم، والدليل على أنه أمر تعجيز[2]: أنهم لم يستحقوا العقوبة بتركه.

وأما الجواب عن الثالث: أن المعنى أنهم دعوا إلى السجود في الدنيا، فلم يسجدوا مع قدرتهم، فاستحقوا العقوبة في الآخرة، فيكون تكليف قادر.

والجواب عن الرابع: أن معنى قوله تعالى[3]: ﴿ رَبَّنَا[4] وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي: لا تكلفنا الأعمال الشاقة التي كلفها من قبلنا. وجه الاستدلال[5] أنهم طلبوا دفع التحميل لكونها[1] شاقة لا لعدم القدرة عليها.

---

(١) (بما) في النسخة (س، ط، ح).

(٢) – (أنه أمر تعجيز) في النسخة (س).

(٣) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (ربنا) في النسخة (ح، ط).

(٥) (استدلال) في النسخة (س، ت).

وقال المصنف: المعنى: لا تجعلنا قردة وخنازير، وهو تفسير غريب، وقيل: الآية تدل[٢] على تحميل ما لا يطاق، والتحميل غير التكليف، فإن التكليف طلب الفعل من غيره على وجه يستحق بفعله[٣] الثواب أو العقاب، والتحميل[٤] أن يلقي على الإنسان ما لا يطيق حمله فيموت، وعندنا: التحميل من الله على هذا الوجه جائز، فيكون لهذا الدعاء فائدة، ولا يجوز أن يكون المراد من التحميل التكليف كيلا يناقض قوله تعالى في صدر الآية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فيحمل على ما ذكرنا لدفع التناقض.

وأما الجواب عن الخامس: أن[٥] المراد بالتكليف في قوله ﷺ: كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح تقرير عجزهم، وتعذيب لهم لمخالفة النهي عن التصوير لا حقيقة التكليف؛ إذ دار الآخرة ليست دار التكليف بل دار الجزاء.

ونقل بعضهم للجبرية دليلين أيضاً من المعقول:

الأول: أن علم الله وإرادته تعلقا بفعل العبد، فإن تعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع.

---

(١) (رفع التحمل بكونها) في النسخة (س، ت).

(٢) (يدل) في النسخة (ت).

(٣) – (بفعله) في النسخة (ح، ط).

(٤) (والتحمل) في النسخة (س، ط، ح).

(٥) – (أن) في النسخة (س، ت).

قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره، فإن قيل: فيكون فعله الاختياري واجباً وممتنعاً، وهذا ينافي الاختيار، قلنا: ممنوع فإن الواجب بالاختيار متحقق الاختيار لا مناف له.(١)

والثاني: أن الله تعالى مستقل بخلق أفعال العباد وإيجادها(٢)، ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين بجهتين(٣) مستقلتين.

قلنا: ثبت(٤) بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى(٥)، وبالضرورة(٦) إن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش، والمقدور الواحد يدخل(٧) تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله(٨) تعالى(٩) بجهة(١٠) الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، ولهم في الفرق عبارات: أحدها: أن الكسب بآلة والخلق لا بآلة، والثاني: أن الكسب مقدور وقع في محل قدرته، والخلق لا في محل قدرته، والثالث: أن الكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح.

---

(١) (لأضاف له) في النسخة (س).

(٢) (وإيجادهم) في النسخة (ط، ت).

(٣) (بجهتين) من النسخة (ط).

(٤) (يثبت) في النسخة (س).

(٥) (تعالى) من النسخة (ت).

(٦) (بالضرورة) في النسخة (ح، ت).

(٧) (لا يدخل) في النسخة (ح).

(٨) (مقدوراً لله) في النسخة (س).

(٩) (تعالى) من النسخة (ت).

(١٠) – (بجهة) في النسخة (ت).

فإن قيل: أثبتم المقدرة شركة[١] حيث جعلتم لكل قدرة، قلنا: الشركة[٢] في القدرة[٣] أن يجتمع اثنان على شيء واحد[٤]، وينفرد كل منهما بماله دون الآخر كشركاء القرية[٥] بخلاف ما إذا أضيف أمر إلى شيئين بجهتين كالأرض تكون ملكاً لله تعالى بجهة التخليق، وللعبد بجهة الكسب.

فإن قيل: كيف كان كسب العبد قبيحاً دون خلق الله تعالى؟ قلنا: لأن الله تعالى حكيم لا يخلق شيئًا. إلا ويعلم[٦] فيه حكمة ومصلحة كما في خلق الأجسام الخبيثة[٧] بخلاف الكسب، فإن العبد قد يفعل الحسن، وقد يفعل القبيح، فجعل كسبه[٨] القبيح مع ورود النهي عنه قبيحًا موجبًا لاستحقاق الذم والعقاب.

---

(١) (الشركة) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الشرك) في النسخة (ط).

(٣) – (في القدرة) في النسخة (س، ت).

(٤) (واحد) من النسخة (ت).

(٥) (كشري القرية) في النسخة (ح).

(٦) (يعلم) في النسخة (ح).

(٧) (الكثيفة) في النسخة (ح، ط).

(٨) (فعله) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في حكم أطفال المشركين]

قال: فصل: قال أهل السنة والجماعة أطفال المشركين خدام[١] أهل الجنة.[٢]

وقالت[٣] المعتزلة: حكمهم حكم آبائهم يخلدون[٤] في النار.[٥]

واختلف علماء أهل السنة في هذه المسألة:

قال أبو حنيفة ﷺ: لا أدري أهم[٦] في الجنة أم في النار؟

وقال محمد: أعلم أن الله تعالى[٧] لا يعذب أحداً من غير ذنب، وإنما قال أبو حنيفة: لا أدري احتياطاً لتعارض الأدلة.[٨]

أقول: اختلفوا في أطفال المشركين أهم[٩] من أهل الجنة، أم من أهل النار، فقالت المعتزلة: هم[١٠] من أهل النار مخلدون مع آبائهم فيها، وقال

---

(١) (خدم) في النسخة (ط).

(٢) راجع: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٩٠، أصول الدين للبزدوي ص ٢٣٠.

(٣) (وقال) في النسخة (ح، ط).

(٤) (مخلدون) في النسخة (س، ح).

(٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٤٧٧.

(٦) (أهم) في النسخة (س، ح).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٨) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٩٠، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، أصول الدين للبزدوي ص ٢٣٠.

(٩) (أهم) في النسخة (ح).

(١٠) (أهم) في النسخة (ح).

أكثر أهل السنة منهم محمد، وأبو منصور الماتريدي: هم من أهل الجنة، وزاد بعضهم: ويكونون خدم[١] أهل الجنة، وقال بعض أهل السنة: يكونون في ريض من رياض الجنة، وقال آخرون: هم من أهل الأعراف.

وتوقف أبو حنيفة: فقال: لا أدري أهم من أهل الجنة أو النار؟ وأما أطفال المؤمنين، فيدخلون الجنة إجماعًا. حتى روي أنه ﷺ قال: ﴿ إن السقط من أولاد المسلمين ليظل على باب الجنة يقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي ﴾[٢]، والمراد بالسقط[٣] السقط[٤] الذي استهل.

استدل المعتزلة بوجوه:

الأول: بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [نوح: ٢٧]، وبما روي أنه ﷺ قال: ﴿ لخديجة عن أولادها الذين ماتوا في الجاهلية إن شئت أسمعتك نغاهم في النار ﴾[٥]، وفي البستان[١] لأبي الليث

---

(١) (خدمة) في النسخة (ت، ط).

(٢) مصنف عبد الرزاق حديث رقم: ١٠٣٤٣، ٦/١٦٠، ونصه (عن محمد بن سيرين قال: قال رسول الله ﷺ: دعوا الحسناء العاقر، وتزوجوا السوداء الولود، فإني أكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظل محبنطيا أي: متغضبا فيقال له: أدخل الجنة. فيقول: حتى يدخل أبواي فيقال: أدخل أنت وأبواك).

(٣) (من السقط) في النسخة (س، ت).

(٤) - (السقط) في النسخة (ح، س).

(٥) الحديث لم يرد في شأن خديجة، وإنما كان بشأن أطفال الكفار الذين ماتوا في الجاهلية ونصه من حديث عائشة: سألت رسول الله عن ولدان من المسلمين، قال: فى الجنة، و عن أولاد المشركين، قال: فى النار، فقلت: يارسول الله لم يدركوا الأعمال قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين لو شئت أسمعتك تضاغيهم فى النار. فتح الباري ٣/٢٤٦، وقال: ضعيف جدا؛ لأن فى إسناده أبا عقيل مولى بهية، و هو متروك.

السمرقندي[٢]؛ ولأن حكمهم في الدنيا حكم آبائهم حيث لا يغسلون، ولا يصلى عليهم، ويدفنون في مقابر الكفار، فكذا في الآخرة.

والثاني: أن أولاد المؤمنين تبع لآبائهم في الإيمان[٣] لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ﴾ [الطور: ٢١]، فكذا أطفال المشركين تبع لآبائهم في الكفر، فيدخلون النار[٤] ويخلدون فيها كآبائهم، قال شمس الأئمة السرخسي: وهو الأشبه.[٥]

والثالث: بما قال أبو حنيفة وأصحابه: إذا أسلم أحد الأبوين صار الولد مسلماً بإسلامه، وهذا يدل على أنه كان كافراً قبل إسلام أحد أبويه.

واستدل أهل السنة والجماعة [٦] بوجوه: الأول: قوله عليه السلام: ﴿ما من مولود إلا يولد[١] على الفطرة[٢]، وإنما أبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو

---

(١) (البيان) في النسخة (س، ت).

(٢) قال الفقيه أبو الليث السمرقندي: فلما اختلفت فيه الآثار، واشتبهت فيه الأخبار، فالسكوت عنه أفضل فنقول: الله أعلم بأمرهم، وروي عن أبي حنيفة أنه سئل عن أطفال المشركين. فقال: لا علم لي بهم، وسئل محمد بن الحسن عن أطفال المشركين. فقال: أنا أقف عند أمر الأطفال إلا أني أعلم أن الله لا يعذب أحدا إلا بذنب ولا ذنب لهم. راجع: البستان لأبي الليث السمرقندي، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود ١٨٩. تحت رقم: (٢١٨ ب ل).

(٣) - (في الإيمان) في النسخة (س، ت).

(٤) - (النار) في النسخة (س).

(٥) ذكر السرخسي مسألة أطفال المشركين في كتابه: المبسوط ٢٢١/٣٠، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٦) + (والجماعة) في النسخة (س، ت).

يمجسانه ﴾[٣]، رواه البخاري، وجه الاستدلال أنه ﷺ أخبر أنه على الفطرة، والفطرة هي:[٤] دين الإسلام لقوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠]، فمن مات على فطرة الإسلام دخل الجنة.

رد الاستدلال المتقدم: قيل الفطرة الخلقة، وأنها اسم للحالة، ثم إنها جعلت اسماً[٥] للخلقة القابلة[٦] لدين الحق كذا في المغرب، وقالت الأشعرية والجبرية: الفطرة على الشقاوة أو السعادة في بطن الأم، كذا في هداية الكلام للرازي.[٧]

والثاني أن دخول النار جزاء أعد الله بالنص، وأطفال المشركين ليسوا كذلك، فيدخلون الجنة.

---

(١) (يولد) من النسخة (ت).

(٢) (فطرة الإسلام) في النسخة (س، ت).

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما أنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ"، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: (فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا) [سورة الروم: ٣٠]. صحيح البخاري كِتَاب الْجُمُعَةِ أَبْوَابُ الْعَمَلِ فِي الصَّلَاةِ، رقم الحديث: ١٢٧٧ ، ١٢٧٨، ٦١٤٠، ٤٤٢٩، صحيح مسلم كِتَاب الْقَدَرِ، بَاب مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، رقم الحديث: ٤٨١٠، ٤٨١١، ٤٨١٢، ٤٨١٣.

(٤) – (هي) في النسخة (ح).

(٥) – (اسماً) في النسخة (س، ت).

(٦) (المقابلة) في النسخة (س، ت).

(٧) لم أقف على كتاب للإمام الرازي بهذا الاسم.

والثالث: أن دخول النار سببه الذنب، وهؤلاء لا ذنب لهم؛ لأنهم مرفوعي[(١)] القلم لقوله ﷺ: ﴿ رفع القلم عن ثلاث إلى أن قال: وعن الصبي حتى يحتلم ﴾[(٢)] قال محمد: إني أعلم أن الله لا يعذب أحداً من غير ذنب.

والرابع: أن تعذيب من لا ذنب له ليس من الحكمة.

والخامس: أنه أخذ العهد عليهم حين أخرجوا من ظهر آدم، فمن مات طفلاً، فهو باق على العهد الأول، فيكون من أهل الجنة. قاله الطرطوشي.[(٣)]

---

(١) (مرفوع) في النسخة (ت).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا حديث رقم: ٤٣٩٨، ٤/١٢٩، وأخرجه في الموضع نفسه برقم: ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد. بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد حديث رقم: ١٤٢٣، ٤/٢٤، وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود ٦/١٥٦، وأخرجه ابن ماجة كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم. حديث رقم: ٢٠٤١، ١/٦٥٨ بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة حديث رقم: ٢٢٩٦، ٢/٢٢٥ بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد ١/١٤٠، ١٥٨ بسنده عن علي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث: إسناده صحيح. انظر: هامش مسند أحمد تحقيق الشيخ شاكر حديث رقم: ٩٤٠، ٢/١١.

(٣) سبقت ترجمته.

وأبو حنيفة: توقف في أنهم من أهل الجنة أو النار لتعارض الأدلة، قال بعضهم: والأخذ به أولى، وقال الحافظ النسفي: وكذا أتوقف[١] في أنهم[٢] يسألون.[٣]

---

(١) (توقف) في النسخة (ح، ت).

(٢) (هل) في النسخة (ت).

(٣) ذكره النسفي في كتابه عمدة العقائد تحقيق تمل يشيليورت ص ٤٢، طبعة مالطا – تركيا ٢٠٠٠م، وكذا في كتابه الاعتماد في الاعتقاد تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ٣٨٣، الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

فصل
[في المخاطبين بالتكليف]

قال: فصل: ثم المخاطبون أربعة أصناف: الملائكة، وبنو آدم، والشياطين، والجن.[١]

أما الملائكة: فكل من وجد منه الكفر، فهو من أهل النار، وعليه[٢] العقاب كإبليس عليه اللعنة، وكل من وجد منه المعاصي لا الكفر، فعليه العقاب دليله: قصة هاروت وماروت، وكل من وجد منه الطاعة، فهو من أهل الجنة، ولا ثواب له، وأما الشياطين: فكلهم من أهل النار، وأما بنو آدم: فكلهم من أهل الجنة إذا كانوا مؤمنين.

أقول: أما الملائكة فمن كفر منهم، فهو من أهل النار يخلد فيها معاقباً كإبليس عليه اللعنة [٣] لما ترك امتثال الأمر استخفافا بالسجود لآدم عليه السلام كفر لقوله تعالى[٤]: ﴿ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤، ص: ٧٤]، واعلم أن المصنف رحمه الله[٥] عد إبليس من الملائكة كما هو مذهب بعض المفسرين، وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم.[٦]

---

(١) (والجن والشياطين) في النسخة (ح).

(٢) (فعليه) في النسخة (س، ت).

(٣) – (عليه اللعنة) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ط).

(٥) – (رحمه الله) في النسخة (ح، ط).

(٦) اختلف العلماء في كون إبليس من الملائكة أم لا. على أقوال، والحق أنه ليس من الملائكة بظاهر قوله تعالى: (كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ) [سورة الكهف: ٥٠]، وهو ما عليه أكثر العلماء.

والصحيح أنه ليس من الملائكة، والاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ﴾ [البقرة: ٣٤] قيل: متصل؛ لأنه كان جنياً بين أظهر الألوف[١] من الملائكة جنساً[٢] مغمورًا بهم، فغلبوا[٣] عليه في قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدُوٓاْ ﴾ [الكهف: ٥٠]، ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم، ويجوز أن يكون منقطعًا؛ لأنه من جنس كفرة الجن، وشياطينهم بدليل قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإبليس مأخوذ من الإبلاس، وكنيته أبو مرة، واسمه عزازيل.

قوله[٤]: وكل من وجد منه أي: من الملائكة المعصية التي هي دون الكفر، فعليه العقاب دليله: قصة هاروت وماروت، وهما[٥] اسمان أعجميان من الهرت والمرت، وقصتهما على ما روي عن[٦] ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إن الملائكة لما مقتت أحكام بني آدم، فقال لهم الله تعالى: اختاروا ملكين يحكمان بين الناس، فاختاروا هاروت وماروت، فكانا يحكمان، فاختصمت إليهما امرأة فافتتنا بها، فراوداها، فأبت إلا أن يشربا الخمر،

---

١) (ألوف) في النسخة (س، ت).

٢) – (جنساً) في النسخة (ح، ط).

٣) (فغلبوه) في النسخة (ح).

٤) – (قوله) في النسخة (ح، ط).

٥) (وهم) في النسخة (ح).

٦) – (عن) في النسخة (ح، ط).

ويقتلا، ففعلا، وسألتهما عن الاسم الأعظم الذي يصعدان به إلى السماء، فعلماها إياه، فتكلمت به، وعرجت فمسخت كوكباً يقال له: الزهرة.[١]

فأطلع الله الملائكة على ما كان من هاروت وماروت، فتعجبوا وبقيا في الأرض؛ لأنهما خُيرا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذاب الدنيا فهما في سرب من الأرض معلقان يصفقان بأجنحتهما، وأخذ عليهما العهد[٢] أن لا يعلما أحداً سحراً حتى ينهياه، وينصحاه[٣] ويقولا له: إنما نحن فتنة أي: ابتلاء واختبار من الله، فلا تكفر[٤] أي: فلا تتعلم السحر معتقداً أنه حق، فتكفر[٥]، فمن تعلمه وعمل به كان كافراً، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به، ولكن ليتوقاه، ولئلا يغتر به كان مؤمناً، وإلا كان كافراً.[٦]

---

(١) حديث باطل مرفوعا انظر: السلسلة الضعيفة للألباني ٣١٥/١، رقم: ١٧٠، وراجع: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ١٨٧/١، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٢) – (العهد) في النسخة (س، ت).

(٣) – (وينصحاه) في النسخة (ت).

(٤) (يكفر) في النسخة (س، ح).

(٥) (فيكفر) في النسخة (س، ح).

(٦) – (وإلا كان كافراً) في النسخة (س، ت، ط).

يقال: عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه كذا في الكشاف[١]، وقال مالك: يقتل الساحر، ولا تقبل توبته كالزنديق، وعنه لا يقتل إلا إذا قتل به كذا نقله ابن عطية في تفسيره عنه.[٢]

واعلم أن ما ذهب إليه المصنف من عدم عصمة الملائكة هو مذهب البعض، والأكثرون على عصمتهم لوجوه:

أحدها[٣]: أن الله تعالى[٤] وصفهم بقوله: ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ ﴾ [التحريم: ٦] أي: يفعلون، ﴿ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]، والمعنى: لا يعصون الله ما أمرهم[٥] في الماضي: ﴿ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ في المستقبل، فاندفع بهذا ما يقال: إن فيها تكراراً.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وهو يتناول المأمورات والمنهيات؛ لأن النهي أمر بالترك.

---

(١) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ١٩٨/١، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٢) قال ابن عطية: ويقتل الساحر عند مالك ﷺ كفرا، ولا يستتاب كالزنديق، وقال الشافعي: يسأل عن سحره، فإن كان كفرا استتيب منه، فإن تاب وإلا قتل، وقال مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء يعاقب ولا يقتل، واختلف في ساحر أهل الذمة فقيل: يقتل، وقال مالك: لا يقتل إلا إن قتل بسحره، ويضمن ما جنى ويقتل إن جاء منه بما لم يعاهد عليه. راجع: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ١٨٦/١، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٣) (أحدهما) في النسخة (س، ت، ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (س).

(٥) – (أي يفعلون، ويفعلون ما يؤمرون، والمعنى لا يعصون الله ما أمرهم) في النسخة (ح، ط).

والثالث: قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وهو يفيد المبالغة التامة في الاشتغال بالعبادة الدالة على عصمتهم.

والرابع: أن الملائكة رسل الله لقوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا[(١)] ﴾ [فاطر: ١]، والرسل معصومون؛ لأنه تعالى[(٢)] قال في تعظيمهم: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وما احتج به المصنف من قصة إبليس عليه اللعنة[(٣)] فنقول: إبليس[(٤)] ليس من الملائكة، وهو الراجح من مذهب المفسرين، وما احتج به من قصة هاروت وماروت، فالمختار عند أكثر المفسرين أهما من الشياطين[(٥)]، وأن قوله تعالى: ﴿ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ ﴾ [البقرة: ١٠٢] بدل من قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وما روي من القصة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابن عطية في تفسيره ضعيف، وبعيد من ابن عمر مثله.[(٦)]

---

(١) – (رسل الله لقوله تعالى: جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا) في النسخة (ح).

(٢) (لأن الله تعالى) في النسخة (ت).

(٣) – (عليه اللعنة) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (فنقول إبليس) في النسخة (ح، س).

(٥) – (وما احتج به من قصة هاروت وماروت فالمختار عند أكثر المفسرين أهما من الشياطين) في النسخة (ح).

(٦) راجع: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ١٨٧/١، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

وقال الأرموي في شرح الأربعين[١]، وما قال البعض: بأنهما من الملائكة، وهم غير معصومين فباحتمال بعيد، وهو لا يصلح معارضاً لما دل على عصمتهم من الصرائح والظواهر التي تلونا، وقرئ مِلكين بكسر اللام، وهاروت وماروت. قيل: بدل منهما أو من الناس، وهم علجان من البشر يعلمان[٢] السحر ببابل مدينة بالعراق، وقال قتادة: هما[٣] من نصيبين إلى العين، وقيل: بأرض المغرب.

قوله: وكل من وجد منه أي: من الملائكة الطاعة، فهو من أهل الجنة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم ﴾ [الرعد: ٢٣] أي: على أهل الجنة[٤] ﴿ مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] أي: يقولون سلام عليكم[٥]، قوله: ولا ثواب لهم[٦] على طاعته[٧]، وفيه نظر إذ دخول الجنة ثواب، قوله: وأما الشياطين فكلهم من أهل[٨] النار، لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٧]، ومن

---

(١) وهو ما يسمى بـ (لباب الأربعين في أصول الدين - خ) في شستربتي (٣٧٥١). انظر: الأعلام للزركلي ١٥/٢٠٤.

(٢) (تعليماً أن) في النسخة (س).

(٣) + (هما) في النسخة (س، ت).

(٤) - (أي على أهل الجنة) في النسخة (س، ت).

(٥) - (أي يقولون سلام عليكم) في النسخة (ط).

(٦) + (له) في النسخة (ت).

(٧) (طاعة) في النسخة (ح).

(٨) - (من أهل) في النسخة (ح، س).

كان كافراً كان من أهل النار[١] والشياطين جمع: شيطان، ووزنه: فيعال من شطن إذا بعد من رحمة الله، ويقال: فيه شاطن، وسمي بذلك لبعد غوره في الشر، وقيل: وزنه فعلان من شاط يشيط إذا هلك.

وأما هامة بن الهيثم بن لاقيس[٢] بن إبليس، فإنه ليس منهم، فإنه أسلم على يد النبي ﷺ، وعلمه سورة نون، والواقعة، والمرسلات، وعم، وإذا الشمس كورت، وقل يا أيها الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتين، وقصته ما روي أنس بن مالك ﷺ[٣] قال: ﴿ أتى النبي عليه السلام شيخ يتكئ على عكاز[٤]، فقال له النبي عليه السلام: مشية جني قال[٥]: أجل، قال: من أي الجن؟ قال: أنا هامة بن الهيثم... إلخ. قال: كنت ليالي قتل قابيل هابيل[٦] غلاماً، وتبت على يد نوح، وآمنت به، ولقيت شعيبا[٧]، وإبراهيم الخليل، وعيسى، وقال لي عيسى: إن لقيت محمداً، فأقرأه مني السلام، وقد بلغت وآمنت، فقال[٨] النبي عليه السلام: وعلى عيسى[٩] وعليك

---

(١) – (لقوله تعالى: (وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا)، ومن كان كافراً كان من أهل النار) في النسخة (ح).

(٢) (لا فينس) في النسخة (س، ح).

(٣) – (رضي الله عنه) في النسخة (ح، ط).

(٤) (عكازه) في النسخة (س، ح، ت).

(٥) (فقال) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (هابيل) في النسخة (س، ت).

(٧) (شعيب) في النسخة (ح، ط، ت).

(٨) (قال) في النسخة (ت).

(٩) – (وعلى عيسى) في النسخة (س، ت).

السلام، وعلمه عشر سور من القرآن. قال عمر ﷺ: فمات رسـول الله ﷺ، ولم ينعـه لنا، وما[1] أراه إلا حياً ﴾[2] انتهي.

والمشهور أن جميع الجن من ذرية إبليس، ومن كفر منهم يقال له: شيطان، وجميع الجن والإنس خلقوا على الفطرة، ولما أراد الله تعالى أن يخلق لإبليس عليه اللعنة[3] ذرية، وزوجة ألقى عليه الغضب، فطارت منه شظية من نار[4]، فخلق منها امرأته.

قوله[5]: وأما بنو آدم، فكلهم من أهل الجنة إذا كانوا مؤمنين لقوله تعـالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ [الكهف: ١٠٧].

قال: وأما الجن فكل من وجد منه الكفر، فهو من أهل النار، وكـل من تاب وآمن، فهو من أهل الجنة[6] ولا ثـواب لـه عنـد أبي حنيفـة كالملائكة.[1]

---

(١) (ولا) في النسخة (ت، ط).

(٢) الحديث أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة حديث رقم: ٢٧١، دلائل النبوة للبيهقي حديث رقم: ٢١٦١، البداية والنهاية لابن كثير ٥/٩٧، مكتبة المعارف بيروت. السيرة النبوية لابن كثير، ٤/١٨٥.

(٣) – (عليه اللعنة) في النسخة (ح، ط).

(٤) (النار) في النسخة (س).

(٥) – (قوله) في النسخة (س، ت).

(٦) (فله الجنة) في النسخة (ح، ط).

وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي لهم الثواب.(٢) ولأبي حنيفة أن القياس لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى بالطاعة؛ إلا أن الأثر ورد في بني آدم، فصار معدولاً عنه؛ لأن العبد إذا عمل للمولى لا يستحق الأجر منه بذلك، ومن يقول(٣): بأنه يستحق الثواب(٤) بالطاعة، فعليه الدليل إلا أن الله تعالى وعدهم بأن يغفر لهم ذنوبهم إذا تابوا.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف: ٣١].

وحجتهم: إذا كان لهم العقوبة عند المعاصي علمنا أن لهم الثواب عند الطاعة، وليس لهم أكل ولا شرب، ولكن لهم شم، وذلك غذاء لهم، ولهم التناسل كما في بني آدم وما يتصل بهذا.(٥)

أقول: وأما الجن وهو عند المتكلمين: الجسم اللطيف المخلوق من النار القادر على التشكل(٦) بأشكال مختلفة، فكل من وجد منه الكفر، فهو من أهل النار لقوله تعالى: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ

---

(١) راجع: البحر المديد لابن عجيبة الحسني ٤٧/٦، وعليه كان السيوطي في الدر المنثور في تأويل كتاب الله بالمأثور ٢٣٤/٤؛ وراجع: الكشف والبيان للثعلبي ٣١٨/٣؛ وقارن: المحرر الوجيز لابن عطيه ٣٦/٣، وراجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣١٧/١.

(٢) الحق أن مسألة ثواب الملائكة على الطاعة أو عقابهم مردها إلى الله تعالى، إذ هي من الأمور الغيبية التي سكت الشارع عنها فالأولى التوقف. (له ثواب) في النسخة (ح، ط).

(٣) - (ومن يقول) في النسخة (س).

(٤) - (الثواب) في النسخة (ح، ط).

(٥) - (وما يتصل بهذا) في النسخة (ح، ط).

(٦) (الشكل) في النسخة (س).

أَجْمَعِينَ ﴾ [هود: ١١٩، السجدة: ١٣]، وقوله تعالى[١]: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١٥]، وكل من تاب وآمن، فله الجنة ولا ثواب له عند أبي حنيفة كالملائكة.

وفي هذا الكلام نظر؛ لأن قوله: ولا ثواب له ينافي قوله: فله الجنة؛ لأن دخول الجنة[٢] ثواب، ويمكن أن يجاب عنه[٣]: بأن التقدير ولا ثواب له أي: كثواب الآدمي من نيل الدرجات على قدر الطاعات، وغير ذلك.

يدل على صحة ما قلنا: تشبههم بالملائكة، فإنهم يدخلونها، ولا ثواب لهم على الطاعة، ويؤيد هذا ما قال[٤] بعضهم: أن أبا حنيفة رحمه الله[٥] إنما توقف في كيفية الثواب لعدم ورود النص، وقال[٦]: نحن نعلم يقيناً أن الله لا يضيع إيمانهم، وعلى هذا لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أنهم يثابون بالجنة، وإنما الخلاف هل يثابون كثواب الآدمي على قدر طاعتهم[٧] في الجنة؟ فتوقف أبو حنيفة في كيفية الثواب، وقال أبو يوسف ومحمد

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح).
(٢) (دخولها) في النسخة (ح، ط).
(٣) – (عنه) في النسخة (س).
(٤) (قاله) في النسخة (ح).
(٥) – (رحمه الله) في النسخة (ح، س).
(٦) (وقالوا) في النسخة (ط).
(٧) (طاعاتهم) في النسخة (ت، ط). (طاعاتهما) في النسخة (ح)

والشافعي: يثابون كالآدميين؛ لأنهم مكلفون كبني آدم، قال في الكشاف وهو الصحيح.[١]

واعلم أن العلماء اختلفوا في دخولهم الجنة فقال بعضهم: لا يدخلونها وجزاء إيمانهم النجاة من النار، ويروي[٢] ذلك عن أبي حنيفة، وقيل: إذا دخلوا الجنة[٣] يكونون في ريض من رياض الجنة لا مع الإنس، وقال بعضهم: يكونون على[٤] الأعراف، وهو جبل بين الجنة والنار، وأما الذين قالوا: بأنهم يدخلون الجنة، فقد[٥] تقدم ذكرهم فلا نعيده.

قوله: لأبي حنيفة أي: وجه قول أبي حنيفة أن القياس[٦] يقتضي أن لا يستحق العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى إلا أن النص ورد في بني آدم معدولاً به عن القياس، فيقتصر على مورد النص، أما بيان كونه معدولاً به عن القياس فلأن[٧] القياس أن العبد[١] إذا عمل لمولاه عملاً[٢] لا

---

(١) قال الزمخشري: فإن قلت: هل للجن ثواب كما للإنس؟ قلت: اختلف فيه فقيل: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار، لقوله تعالى: ﴿ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وإليه كان يذهب أبو حنيفة:. والصحيح أنهم في حكم بني آدم، لأنهم مكلفون مثلهم. انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٣١٦/٤، دار إحياء التراث العربي بيروت. (الأصح) في النسخة (س، ت).

(٢) (وروي) في النسخة (س، ط).

(٣) – (الجنة) في النسخة (س، ت).

(٤) (في) في النسخة (س، ت، ح).

(٥) (قد) في النسخة (س، ت، ط).

(٦) – (أن القياس) في النسخة (ط).

(٧) – (فيقتصر على مورد النص، أما بيان كونه معدولاً به عن القياس فلأن) في النسخة (ح، ط).

يستحق[٣] منه الأجر[٤] بذلك العمل، ومن يقول: بأنه يستحق الثواب بالطاعة فعليه الدليل.

قوله: إلا أن الله وعدهم... إلخ جواب عن[٥] سؤال مقدر تقدير السؤال أن يقال: إذا كانوا لا يثابون[٦] عنده فما ثمرة إيمانهم؟ والجواب: أن ثمرته إنقاذهم من النار، مغفرة ربهم[٧] ذنوبهم.

يدل علي ذلك قوله تعالى خبراً عن مؤمني الجن لما دعاهم النبي ﷺ ليلة الجن فقال بعضهم لبعض: ﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ (يعني: محمداً)[٨] فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ... الآية ﴾ [الأحقاف: ٣١-٣٢]، و (من) في قوله: من ذنوبكم إشارة إلى أنهم[٩] لا يغفر لهم جميع الذنوب؛ إذ ذنوب العباد لا تغفر إلا من جهة[١٠] العباد.

---

(١) (العمل) في النسخة (ط).

(٢) – (عملاً) في النسخة (ت، ط).

(٣) (يستحق) في النسخة (ح).

(٤) (الأجر منه) في النسخة (ح، ت) (الأجرة) في النسخة (س)..

(٥) – (عن) في النسخة (ح، ط).

(٦) (يثابون) في النسخة (س، ت).

(٧) (ربهم) من النسخة (ح).

(٨) – (يعني محمداً) في النسخة (ح).

(٩) (أنه) في النسخة (ح).

(١٠) (رحمة) في النسخة (ح).

قوله: وحجتهم أي: وحجة أبي يوسف ومحمد والـشافعي أنهـم إذا كانوا يستحقون العقوبة بالمعاصي، فكذلك يستحقون الثواب بالطاعة.

قوله: وليس لهم أي: للجن أكل ولا شرب، ولكن لهم شم، وذلـك غذاؤهم فيه نظر؛ لأنه ﷺ قال: ﴿ لا تستنجوا بعظم، فإنه طعام إخوانكم الجن ﴾[1]، وروي: أن رجلاً استهوته الجن، فجاء إلى عمر ﷺ، فسأله ماذا تأكل الجن وتشرب، فقال: تأكل الفول، وما لم يذكر اسـم الله عليـه، وتشرب رغاء[2] الماء كذا في كتاب[3] حياة الحيوان[4]، فدل علـى أنهـم يأكلون ويشربون، قوله[5]: ولهم التناسل كبني آدم، وهذا مما لا خـلاف فيه.

---

(١) الحديث أخرج الجزء الأول منه الإمام الدارمي بسنده: عن سَهْلِ بن حُنَيْف أن النبي ﷺ قال له: أنت رَسُولِي إلى أَهْلِ مَكَّةَ فَقُلْ: إن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ عَلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَأْمُرُكُمْ أن لَا تَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ ولا بِبَعْرَةٍ سنن الدارمي ١٨١/١، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، ٣٥٣/٢، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٢) – (رغاء) في النسخة (ح، س).

(٣) (كتاب) من النسخة (ط).

(٤) قال الجاحظ تحت عنوان طعام الجن: ورووا عن عُمر بن الخطاب ﷺ، أنّه سأل المفقود الذي استهوته الجن: ما كان طعامهم؟ قال: الفول، قال: فما كان شرابهم؟ قال: الجدف. ورووا أن طعامهم الرِّمة وما لم يذكر اسمُ اللّه عليه. كتاب الحيوان للجاحظ ٤٣/٢، وذكر مثله الدميري في كتابه حياة الحيوان ٢٠٠/١.

(٥) – (ويشربون، قوله) في النسخة (س، ت).

فصل
في معرفة نسل الشياطين

قال: ومما[١] يتصل بما ذكرنا[٢] فصل: في معرفة نسل الشياطين قيل: ﴿ إنها تبيض بيضات، ويخرج[٣] منها[٤] الولد ﴾[٥]، وهذا هو الصحيح، وقد جاء في الخبر: ﴿ أن الشياطين إذا فرحوا بمعصية بني آدم تبيض بيضات، فيخرج منها الولد[٦] ﴾[٧]، وقد جاء في الخبر: ﴿ أن في إحدى فخذيه فرجًا، وفي الآخر ذكر[٨] فيجامع نفسه، فيخرج منه[٩] الولد ﴾[١٠]، وهذه رواية شاذة.

وقد جاء في الخبر: ﴿ أنه يدخل ذكره في دبره، فيخرج منه الولد ﴾[١١]، وهذا غير صحيح، والصحيح هو الأول.

وعن ابن عباس ﷺ أنه قال: ﴿ ثلاث من عرائس[١] الشياطين[٢] النائحة، والمغنية، والسكران ﴾[٣]، ومعناه: يعانقهم ويقبلهم، أما المجامعة

---

(١) (وبما) في النسخة (ح، ت).

(٢) – (يتصل بما ذكرنا) في النسخة (ت).

(٣) (فيخرج) في النسخة (ح).

(٤) (منه) في النسخة (ح).

(٥) لم أقف له على تخريج.

(٦) – (الولد) في النسخة (ح).

(٧) لم أقف له على تخريج.

(٨) – (وفي الآخر ذكر) في النسخة (ح، ط).

(٩) (منها) في النسخة (ح).

(١٠) لم أقف له على تخريج.

(١١) لم أقف له على تخريج.

فلا تحصل[٤] بينه، وبين بني آدم؛ لأن الشياطين ليس لهم عمل على بني آدم، والذي روي: ﴿ أن سليمان ﷺ[٥] زال ملكه عنه أربعين يوماً، وأن الشياطين تواصلوا[٦] إلى نسائه، وجواريه، فتولد منهم الأكراد الذين يسكنون الجبال، فلما عاد إليه الملك عزلهن عن نفسه ﴾.[٧]

قلنا: هذا غير صحيح، والصحيح أنهم لم يتواصلوا إلى نسائه وجواريه.

أقول: هذا الفصل غني عن الشرح.

---

(١) (من عواليس) في النسخة (س).

(٢) (للشيطان) في النسخة (ح، ط).

(٣) وهذه هي طرق الشيطان إلى بني آدم، وأضاف البعض إليها ثمن الكلب والقرد والخنزير والدم، وأجر صور التماثيل وهدية الشفاعة؛ راجع: الكشف والبيان للثعلبي ٩٢/٥؛ وراجع: تفسير البحر المحيط ٤٣١/٤؛ وقد نهى الرسول ﷺ عن هذين الصوتين ووصفهما بالحماقة أيضاً. راجع: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٤٧١/٩، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٦٤/٤ حديث رقم: ٢٢١٦٢، وأخرجه صاحب نصب الراية باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل ٨٤/٤.

(٤) (يحصل) في النسخة (س، ت).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٦) (يتواصلون) في النسخة (س، ت).(توصلوا) في النسخة (ط).

(٧) راجع: الكشف والبيان للثعلبي ٣٩٤/١١ غير أن عقاب سليمان بزوال ملكه أربعين يوماً لأنه تزوج من ابنة ملك صيدون وهي مشركة، وعليه كان صاحب غرائب القرآن الإمام النيسابوري ٤٧٥/١؛ وراجع: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ٤٧٥/١، وقد فصل الإمام القرطبي في المسألة وذكر فيها روايات عديدة ورد هذه الرواية، راجع: الجامع لأحكام القرآن العظيم للإمام القرطبي ١٧٥/١٥؛ وذكر الغزالي في الأحياء رواية أشد منها غرابة في الواقعة وحكم عليها بأنها من الإسرائيليات المردودة، راجع: إحياء علوم الدين ٣٦٩/٥.

فصل
[في الكلام على الغنى والفقر]

قال: فصل: الغني أفضل من الفقير، وبه أخذ بعض مشايخنا، وقال عامة المشايخ: الفقير الصابر خير من الغني الشاكر، وبه أخذ الفقيه[1] أبو الليث، واتفقوا على أن الفقير الصابر خير من الغنى المبذر والبخيل.

حجة الفريق الأول قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٧-٨] منَّ عليه[2] عليه السلام بالغنى كما منَّ عليه بالهدى، فلو كان الفقر[3] أفضل لم يكن للامتنان معنى وفائدة، وكذلك الأنبياء عليهم السلام[4] كانوا أغنياء كداود، وسليمان، ويوسف، وإبراهيم، وموسى، وشعيب، عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا أغنياء.

حتى روي: أن عبد الرحمن بن عوف[5] رضي الله عنه طلق امرأته تماضر في مرضه، فصولحت بما ورثت عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألف درهم، وفي رواية على ثمانين ألف دينار. كذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال:

---

(١) (الفقيه) من النسخة (ح).

(٢) + (عليه) في النسخة (ت).

(٣) (الفقير) في النسخة (ت).

(٤) - (عليهم السلام) في النسخة (ح، ط).

(٥) عبد الرحمن بن عوف: الصحابي الشهير، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بعد عام الفيل بعشر سنين فهو أصغر من النبي ﷺ بعشر سنين. وكان ابن عوف سيّد ماله ولم يكن عبده، ولقد بلغ من سعة عطائه وعونه أنه كان يقال: "أهل المدينة جميعا شركاء لابن عوف في ماله، ثلث يقرضهم، وثلث يقضي عنهم ديونهم، وثلث يصلهم ويعطيهم". توفي عبد الرحمن سنة ثلاث وثلاثين للهجرة في بلاد الشام، وصلى عليه أمير المؤمنين الخليفة عثمان بن عفان.

﴿ كاد الفقر أن يكون كفراً ﴾[١]، ولأن الغني[٢] جمع بين العبادة بالنفس، وبين العبادة بالمال، فيكون الغني أفضل من الفقير.[٣]

وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ نعم المال الصالح مع الرجل الصالح ﴾.[٤]

أقول: قال بعض المشايخ: الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر، وعامة المشايخ منهم أبو الليث أن الفقير أفضل من الغني[٥]، ولا خلاف في[٦] أن الفقير أفضل من الغني المبذر والبخيل، استدل الفريق الأول بوجوه:

الأول: أن الله تعالى مَنَّ على نبيه محمد ﷺ بالغنى بقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى: ٨] أي: فقيراً فأغنى أي: أغناك بمال خديجة كما

---

(١) الحديث أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٤٠١/١٠، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٢٢٧/٧ أخرجه أبو مسلم السكني في مصنفه، والبيهقي في شعب الإيمان من رواية يزيد الرقاشي عن أنس ويزيد ضعيف، ورواه الطبراني في الأوسط، وأورده العجلوني في كشف الخفاء ١٠٨/٢، وذكره القضاعي في مسند الشهاب ٣٤٣/١ رقم: ٥٨٦، وذكره الرازي في تفسيره ٧١/٨ وما بعدها، وقال الألباني: في السلسلة الضعيفة والموضوعة ٣٧٧/٤ الحديث موضوع، وذكر وضع إسناده.

(٢) (في الغنى) في النسخة (ح).

(٣) (الفقر) في النسخة (ت).

(٤) أخرجه أبو الفضل السيد أبو المعاطي النوري في المسند الجامع ٢٥/٧، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ٦/٨ رقم ٣٢١٠، وأخرجه أحمد في مسنده ١٩٧/٤.

(٥) – (من الغني) في النسخة (س، ت).

(٦) – (في) في النسخة (ح، ط).

امتن[١] عليه بالهدى حين ضل عن طريق الجادة ليلًا في سفره إلى الشام، وقيل: ضالًا في شعاب مكة، فرده أبو جهل إلى عبد المطلب كذا في الكشاف[٢]، والامتنان يدل على أن الممتن به أفضل من غيره، وإلا لم يكن امتناناً، ويلزم خلوه عن الفائدة.

والثاني: أن كثيراً من الأنبياء عليهم السلام[٣] كانوا موصوفين بالغنى كداود وسليمان وإبراهيم وموسى وشعيب عليهم السلام، ولو كان الفقر أفضل لتركوا الغنى، وأسبابه الموصلة إليه، وأعرضوا عنه إذ لا يظن بالأنبياء ترك الأفضل[٤] بالمفضول.

والثالث: أن كثيراً من الصحابة ﷺ كانوا أغنياء منهم عبد الرحمن بن عوف حتى[٥] روي: أنه طلق امرأته تماضر[٦] في مرض موته، فصالحها عثمان ﷺ بما ورثت عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألف درهم، وقيل: على ثمانين ألف دينار بحضرة الصحابة من غير نكير، ولو كان الفقر خيرًا لما اختار عبد الرحمن الغنى.

---

(١) (منّ) في النسخة (س).

(٢) (الكشف) في النسخة (ح).

(٣) – (عليهم السلام) في النسخة (ح، ط).

(٤) (الفاضل) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (حتى) في النسخة (ت).

(٦) + (اسم امرأته) في النسخة (ت).

والرابع: ما روي عنه ﷺ أنه قال: ﴿ كاد الفقر أن يكون كفراً ﴾، وفي رواية: ﴿ كاد الفقير[1] أن يكون كافراً ﴾[2]، وأما الغنى فليس كذلك، فيكون خيراً من الفقر.

والخامس: أن الغني يجمع بين عبادة النفس بأداء العبادات البدنية، والعبادات المالية[3] بأداء زكاته إلى الفقراء، والتطوع منه بإغاثة الملهوف والهبة[4] والصدقة، والقرض المبتغى بها وجه الله تعالى، والتوسعة على العيال وغيرهم، ويتكاثر الشكر عند[5] تكاثر النعم، فكان الغنى التي يحصل به هذه المقاصد أفضل، والمتصف به أفضل من الفقير.

والسادس: أنه ﷺ وصف المال بكونه صالحاً مع الرجل الصالح، ولم يصف الفقر بذلك.

---

(١) (الفقر) في النسخة (س).

(٢) الحديث أخرجه أبو نعيم بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا، وَكَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَكُونَ سَبَقَ الْقَدَرَ". إسناد شديد الضعف فيه المسيب بن واضح السلمي، وهو متروك الحديث. حلية الأولياء ٥٣/٣، ١٠٩، ٢٥٣/٨، تاريخ أصبهان ٢٤٢/١، مسند الشهاب ٣٤٢/١، العلل المتناهية ٨٠٥/٢، المغني عن حمل الأسفار ٨٦٣/٢، ٨٩٢، ١٠٨١، المقاصد الحسنة ٤٩٧/١، ٧٦٢، مرقاة المفاتيح ٣٥/٤، وفي مواضع أخرى كثيرة.

(٣) (وعبادة المال) في النسخة (ت، س).

(٤) – (والهبة) في النسخة (ح).

(٥) (على) في النسخة (ط).

والسابع: قوله عليه السلام ﴿ لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم فقراء... الحديث ﴾.(١)

قال(٢): وحجة الفريق الثاني قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦-٧]، وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ عرضت على مفاتيح كنوز الأرض فما كنت(٣) أقبلها، فقلت: أجوع يومًا، وأشبع يوماً ﴾(٤)، وكذلك روي عن النبي ﷺ(٥) أنه قال: ﴿ اللهم أحييني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني(٦) في زمرة المساكين ﴾.(٧)

---

(١) الحديث متفق عليه رواه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْد، عَنْ سَعْد ﷺ، قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي، وَأَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ، فَقُلْتُ: لِي مَالٌ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالشَّطْرِ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالثُّلُث، قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ، فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ، وَلَعَلَّ اللَّهَ يَرْفَعُكَ يَنْتَفِعُ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرُّ بِكَ آخَرُونَ". صحيح البخاري كِتَاب النَّفَقَاتِ، بَاب فَضْلِ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَهْلِ حديث رقم: ٤٩٦٢، وأخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم: ٣٠٨٤، وكذا أصحاب السنن.

(٢) (قوله) في النسخة (ح).

(٣) (الكنوز كما كانت فلم) في النسخة (س، ت).

(٤) الحديث أخرجه الترمذي من حديث أبي أمامه بلفظ: (عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا) وقال حديث حسن.، وأخرجه أحمد في مسنده حديث رقم: ٢١٦٨٥، وذكره الغزالي في الإحياء ٤٦١/١ وما بعدها.

(٥) (عنه ﷺ) في النسخة (ت، ط).

(٦) + (يوم القيامة) في النسخة (ح).

(٧) الحديث أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد والترمذي من حديث عائشة وقال غريب، ورواه الترمذي في سننه ٥٧٨/٤ حديث رقم: ٢٣٥٢، كتاب الزهد،

ولأن أكثر الأنبياء عليهم السلام كانوا[(١)] فقراء مثل زكريا، وعيسى، والخضر، وإلياس عليهم السلام، وكثير من الناس، يدل[(٢)] عليه ما روي عنه: ﴿ أنه مات أربعون نبياً من القمل والجوع في يوم واحد ﴾[(٣)]، ونبينا محمد ﷺ اختار الفقر، فقال[(٤)]: ﴿ لكل نبي حرفة، وحرفتي اثنان الفقر، والجهاد، فمن أحبهما، فقد أحبني، ومن أبغضهما، فقد أبغضني ﴾.[(٥)]

باب ما جاء إن فقراء المهاجرين وقال: هذا حديث غريب؛ ورواه الدارقطني عن أبي سعيد مرفوعا وفي إسناده يزيد بن سنان عن أبي المبارك، والأول متروك، والثاني مجهول، وقال في اللآلىء: أخرجه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة وعبد الله ابن سعيد قالا: حدثنا أبو خالد الأحمر عن يزيد بن سنان به قال ويزيد ابن سنان قال فيه أبو حاتم: محله الصدق، وأخرجه ابن ماجة في السنن ١٣٨١/٢ حديث رقم: ٤١٢٦.

(١) – (عليهم السلام كانوا) في النسخة (ح، ط).

(٢) (ويدل) في النسخة (ح).

(٣) هذا الكلام مردود، وهو من رواية الأبعاض، وهي غير مقر بها في التشريع، ويتعارض مع إخبار الله تعالى في القرآن الكريم أن الله اصطفاهم، وأن الله فضلهم على كثير ممن خلق تفضيلا، وإن نص الخبر يكذبه، إذ الشرائع لم تقم على الوساخة أو التشرد، والجوع فبالصيام تكون له الأولوية، أما جوع دون وضع حد لإنقاذ الله تعالى لهم فكيف هذا! إن الخبر يضرب في عمق قدرة الله تعالى، كما أنه يجعل الإنسان يخامره الشك في القصد والاختيار الإلهي، وهو مرفوض عقدياً، فالخبر لهذه العلة مرفوض ومنكر؛ ولم يثبت في الصحيح أن الأنبياء كانوا على نحو الرزالة والتشرد وعدم النظافة ليكون موهم بالقمل. – (في يوم واحد) في النسخة (هـ).

(٤) (وقال) في النسخة (ح).

(٥) جاء في تذكرة الموضوعات، باب الغزاة وتقليد السيف ٨٤٧/١، وذكره طاهر الفتني الهندي في تذكرة الموضوعات ٥٣/١، وقال صاحب تنزيه الشريعة أبو الحسن على بن محمد بن العراق الكناني، الحديث مروي عن أنس، وفيه ثلاثون كذابون كلهم على نسق محمد بن تميم ١٨٠/٢.

وفي الخبر: ﴿ أن[١] الغنى مسرة[٢] في الدنيا، ومشقة في الآخرة، والفقر مشقة في الدنيا، ومسرة[٣] في الآخرة ﴾[٤]، وفي خبر آخر: ﴿ أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهي خمسائة سنة من سنين الدنيا ﴾[٥]، فثبت أن الفقر أفضل من الغنى.

أقول: استدل الطائفة الثانية منهم أبو الليث: على أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق: ٦-٧]، وجه الاستدلال أن الاستغناء بالمال سبب للطغيان، ولا كذلك الفقر، فيكون الفقر[٦] أفضل.

---

(١) - (إن) في النسخة (س، ت).

(٢) (ميسرة) في النسخة (ح).

(٣) (وميسرة) في النسخة (ح).

(٤) الحديث صحيح الحديث الاسناد أخرجه الحاكم في المستدرك بإسناده عن أبي سعيد الخدري حديث رقم: ٧٩٨١.

(٥) ذكره ملا علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣٠٢/٥؛ وذكره العلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي في مشكاة المصابيح مع شرحه مراقاة المفاتيح للشيخ العلامة محمد عبد السلام المباركفوري ٦٣٤/٣؛ وذكره الشيخ أبو طالب المكي في قوت القلوب ٣٣٦/١، وأخرجه صاحب الزواجر عن اقتراف الكبائر ٣٦٠/٣؛ وأخرجه صاحب غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ٤٥٧/٣، وقال المنذري في الترغيب والترهيب رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه، قال الحافظ: وقد صح أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام.

(٦) (الفقير) في النسخة (س، ت).

وروي في سبب نزولها: أن أبا جهل قال: يا ابن عم[1] من استغنى طغى، فاجعل لنا من[2] جبال مكة ذهباً لعلنا نأخذ منها فنطغى، فندع ديننا، ونتبع دينك، فنزل جبريل فقال: إن شئت فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة، فكف رسول الله ﷺ إبقاءًا عليهم كذا في الكشاف[3]، وفيه نظر، إذ الغنى كما يكون سبباً للطغيان قد يكون الفقر[4] سبباً للكفران.

والثاني بقوله ﷺ: ﴿ عرضت على مفاتيح كنوز الأرض، فلم أقبلها، وقلت: أجوع يوماً وأشبع يوماً ﴾، فاختياره الفقر على الغنى دليل على كونه أفضل.

والثالث: قوله ﷺ: ﴿ اللهم أحيين مسكيناً... إلى آخره ﴾ دليل على اختياره الفقر، وفيه نظر؛ لأن طلب الفقر ليس بمحمود ولا ممدوح؛ بل المراد من المسكنة التواضع والخضوع، وعدم الترفع[5] يدل عليه قوله

---

(١) (ابن عم) في النسخة (ح).

(٢) (من) من النسخة (ح).

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٧٨٣/٤، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٤) – (الفقر) في النسخة (ح، ط).

(٥) (الرفع) في النسخة (س).

الطِّيْلا: ﴿ لا تفضلوني على يونس بن متى ﴾[١] مع قوله الطِّيْلا: ﴿ أنا سيد ولد آدم ولا فخر ﴾[٢] كذا ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري.[٣]

والرابع: قوله الطِّيْلا[٤]: ﴿ ولأن أكثر الأنبياء كانوا[٥] فقراء ﴾[٦] قلنا: كثرة الفقراء[٧] منهم لا تدل على الأفضلية على الأغنياء منهم[٨] إذ الغنى هبة من الله ونعمة، والفقر ابتلاء منهم.

والخامس: قوله: اختار نبينا محمد الطِّيْلا الفقر، فقال[٩]: ﴿ لكل نبي حرفة، وحرفتي الفقر والجهاد، فمن أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد

---

(١) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار ١/٨٠، أمالي ابن سمعون ١/٢٦٩، عمدة القاري ٢٢١/١٥، ٢٦٨، مرقاة المفاتيح ٣٨٠/١٠، تحفة الأحوذي ٤٢٩/٨، معجم جامع الأصول في أحاديث الرسول ٥٢٧/٨، كشف المشكل من حديث الصحيحين، ٦١/٢، ٤٦٦.

(٢) الحديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النبي ﷺ قال: أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَأَوَّلُ من تَنْشَقُّ عنه الأَرْضُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ. صحيح مسلم ١٧٨٢/٤، والإمام أحمد في المسند ٥٤٠/٢، ٢/٣.

(٣) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شرح الكرماني على البخاري ٢٥ مجلد الطبعة المصرية ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

(٤) (الطِّيْلا) من النسخة (ح).

(٥) (كانوا) من النسخة (ت).

(٦) قال الغزالي في الإحياء: لم أجد له أصلاً، إحياء علوم الدين بتخريج العراقي ج٦ ص١٣٢؛ وفي تذكرة الموضوعات لطاهر الفتني الهندي قال: وفيه محمد بن تميم وغنيم كذابان ج١ ص٥٣، وراجع: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية ج٤ ص٨١.

(٧) (الفقر) في النسخة (ح).

(٨) (على الأغنياء منهم) من النسخة (ح).

(٩) (وقال) في النسخة (ح، ط).

أبغضني ﴾[1]، قلنا: المراد من الفقر[2] الافتقار إلى الله بدليل قوله ﷺ: ومن أبغضهما فقد أبغضني إذ بغض الفقر لا يكون بغضًا للرسول ﷺ، ولا يكون كفرًا، وكيف كان[3] يختاره؟ وكان يستعيذ منه فيقول في دعائه: ﴿ اللهم إني أعوذ بك من الكفر[4] والفقر ﴾.[5]

والسادس: قوله ﷺ: ﴿ الغنى مسرة في الدنيا ﴾ لما فيه من التجمل والتوسع، ومشقة في الآخرة لما فيه من الحساب، والفقر بالعكس، وما كان مشقته في الدنيا أكثر كان ثوابه أجزل فيكون أفضل.

السابع: قوله ﷺ: ﴿ إن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم... الحديث ﴾، والسابق أفضل لقوله ﷺ هذا الحديث، ولقوله[6] تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]، فثبت أن الفقير[7] أفضل من الغني.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) (بالفقر) في النسخة (ت).

(٣) - (كان) في النسخة (ح، ط).

(٤) - (الكفر) في النسخة (س، ت).

(٥) الحديث صحيح أخرجه البخاري في الأدب المفرد حديث رقم: ٦٩٩، وأخرجه أحمد في المسند رقم الحديث: ١٩٩٠١، ١٩٩٢٩، ١٩٩٤٩، ١٩٩٦٤، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ، وَالْفَقْرِ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ". صحيح ابن حبان، حديث رقم: ١٠٣٩، ١٠٤١، السنن الكبرى للنسائي، حديث رقم: ١٢٣٥، ٧٦١٦، ٧٥٩٧. واللفظ للإمام أحمد.

(٦) - (لقوله ﷺ هذا الحديث، ولقوله) في النسخة (ح، ط).

(٧) (الفقر) في النسخة (س، ت).

قال: والجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى: ٨] أي: أغناك بالقناعة، وهي كنز لا يفنى؛ لأن الغنى غنى القلب لا غنى المال، والثاني: أغناك بالعلم، وهو الجواب عن قولهم: والأنبياء كانوا أغنياء، قلنا: كانوا أغنياء بالقلب وبالعلم[1] حيث لم يلتفتوا إلى الدنيا والمال كان في أيديهم، ولم يطمئنوا لها[2]، وأكلوا من كسب أنفسهم، وفي الخبر: ﴿ الدنيا ملعونة، وملعون ما فيها؛ إلا العالم والمتعلم، وفي رواية: إلا من ذكر الله تعالى ﴾.[3]

وأما قوله ﷺ: ﴿ كاد الفقر أن يكون كفراً ﴾، قلنا: المراد به الفقر عن[4] العلم، وعن الصبر لا عن المال إذ كاد أن يكون كفراً كما أن الخالي من العلم يكون جاهلاً، وربما يؤدي جهله إلى الكفر[5]، وكاد العلم أن يكون مستوراً عن أعين الناس من غاية عزته[6] لغربة

---

(١) – (وبالعلم) في النسخة (ح، ط).

(٢) + (لها) في النسخة (س)؛ (وبها) في النسخة (ت، ط).

(٣) قال الإمام النووى فى "الرياض" ١٧٦/١: أخرجه الترمذي وحسنه، ورواه الترمذي في أبواب الزهد، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله برقم: ٢٣٢٣، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وزاد: إلا ذكر الله وما والاه وعالم ومتعلم. ١٣٧٨/٢ حديث رقم: ٤١١٢، وقال الترمذى: حديث حسن. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٣٥٣/١ حديث رقم: ٦١٢.

(٤) (من) في النسخة (ح).

(٥) – (كاد أن يكون كفراً كما أن الخالي من العلم يكون جاهلاً، وربما يؤدي جهله إلى الكفر) في النسخة (س، ت، ط).

(٦) – (من غاية عزته) في النسخة (ح).

أقول: قال المصنف: والجواب عن احتجاج الطائفة الأولى بقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى: ٧، ٨] بوجهين:

أحدهما: أن المراد بقوله (فأغنى) أي: أغناك بالقناعة، إذ هي كنز لا يفنى؛ لأن الغنى غنى القلب، قال ﷺ: (ليس الغنى بكثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس).[1]

والثاني: أن المراد: أغناك بالعلم، وهذا الجواب توجيه جواب عما استدل به الطائفة الأولى بقولهم: والأنبياء كانوا أغنياء، أي: الجواب أنهم كانوا أغنياء النفوس بالقناعة وبالعلم، حيث لم يلتفتوا إلى الدنيا ولم يطمئنوا بها، والحال أن المال في أيديهم فكانوا يأكلون من كسب أنفسهم.

وفي الخبر المروي أنه ﷺ قال: (الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا العالم والمتعلم)، وفي رواية: (إلا من ذكر الله تعالى)، والمراد من اللعن إظهار الخاسة لها، ولمن فيها إلا الطرد عن رحمة الله تعالى، فإنه ﷺ ما بعث لعاناً، فلا يتبقي لأحد أن يطلبها.

وأما الجواب عن احتجاجهم بقوله ﷺ: (كاد الفقر أن يكون كفراً)، قلنا: المراد به يقرب الفقر أي: الخلو عن العلم أن يكون كفراً كما أن الخالي عن العلم يكون جاهلاً، وربما يؤدي جهله إلى الكفر، إذ كاد العلم

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كِتَاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، سُورَةُ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، حديث رقم: ٥٩٩٤، بإسناده عن أبي هريرة عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ"، وأخرجه مسلم كِتَاب الزَّكَاةِ، بَاب لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، حديث رقم: ١٧٤٨.

أن يكون مستوراً عن أعين الناس لعزته[١]، ويحتمل أن يكون المراد بقرب الفقر إلى الكفر[٢] أي: الخلو عن الصبر أن يكون كفراً، وهذا يدل على أن المصنف رحمه الله[٣] اختار مذهب الطائفة الثانية قيل: وهو الصحيح.[٤]

---

(١) – (أقول: قال المصنف: والجواب عن احتجاج الطائفة الأولى بقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَىٰ ﴾ بوجهين: أحدهما: أن المراد بقوله: ﴿ فأغنى ﴾ أي: أغناك بالقناعة، إذ هي كنز لا يفنى، لأن الغنى غنى القلب، قال عليه السلام: (ليس الغنى بكثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس)، والثاني: أن المراد: أغناك بالعلم، وهذا الجواب توجيه جواب عما استدل به الطائفة الأولى بقولهم: والأنبياء كانوا أغنياء، أي: الجواب أنهم كانوا أغنياء النفوس بالقناعة وبالعلم، حيث لم يلتفتوا إلى الدنيا ولم يطمئنوا بها، والحال أن المال في أيديهم فكانوا يأكلون من كسب أنفسهم، وفي الخبر المروي أنه عليه السلام قال: (الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا العالم والمتعلم)، وفي رواية: (إلا من ذكر الله تعالى)، والمراد من اللعن إظهار الحاسة لها ولمن فيها إلا الطرد عن رحمة الله تعالى، فإنه عليه السلام ما بعث لعاناً فلا يتبقي لأحد أن يطلبها، وأما الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام: (كاد الفقر أن يكون كفراً). قلنا: المراد به يقرب الفقر أي الخلو عن العلم أن يكون كفراً كما أن الخالي عن العلم يكون جاهلاً، وربما يؤدي جهله إلى الكفر، إذ كاد العلم أن يكون مستوراً عن أعين الناس لعزته) في النسخة (ح).

(٢) – (إلى الكفر) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (رحمه الله) في النسخة (ح، ط).

(٤) (الأصح) في النسخة (ت).

فصل
[في حكم طلب الاكتساب]

قال: فصل: قالت القدرية: لا يفترض على العبد[١] الاكتساب وطلب المال.[٢]

وقال أهل السنة والجماعة: إذا كان له قوت، فالكسب له سنة[٣]، وإن لم يكن له قوت ولكن له درهم يشتري به فالكسب له[٤] رخصة له، وإن كان مضطراً وله أهل[٥] عيال، فالكسب عليه فريضة.

وقالت المتقشفة والكرامية: الكسب حرام وجمع المال حرام؛ لأن التوكل على الله واجب، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق: ٣]، وقال الله تعالى:[٦] ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٢٣]، والاكتساب يرفض التوكل، وذلك لا يجوز؛ لأن الله تعالى يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب.[٧]

---

(١) (أحد) في النسخة (ط، ح).

(٢) والمقصود به القادر على تحصيل المال فيفرض في حقه وجوب التحصيل حتى لا يمتهن شكلاً من أشكال التسول، فيضيع من لا يستطيع التحصيل ويأخذ مكانه، وفي ذلك ضياع للعاجز، وضياع للأمة والدين، ففرض المعتزلة وجوب التحصيل للقادر على شكل من أشكال فرض المسألة بالعقل، وهو مذهبهم.

(٣) – (له سنة) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (وإن لم يكن له قوت ولكن له درهم يشتري به فالكسب له) في النسخة (ح، ط).

(٥) (أهل) من النسخة (ط).

(٦) – (ومن يتوكل على الله فهو حسبه، وقال الله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٧) وهي من المسائل التي تعارضت فيها المذاهب العقدية مع المذاهب الصوفية، وإن كان المتصوفة قد أخذو بالرأيين، وهما القول بالاكتساب مع التوكل، أو رفض الاكتساب مع بقاء التوكل،

إلا أنا نقول: التوكل على الله تعالى فريضة، والاكتساب لا يـرفض التوكل؛ لأن التوكل من صفة القلب، وهو الثقة بالله، والخوف والرجـاء من الله، ورؤية الرزق من الله؛ لأن رؤية الرزق من الكسب كفر وضلالة، ومن الله دين وشريعة.

يدل عليه ما روي عن[1] النبي ﷺ أنه قال: ﴿ من طلب الدنيا حلالا استعفافًا عن المسألة، وسعيًا على عياله، وتعطفًا على جاره جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا حلالًا مكاثرًا مفاخرًا لقي الله تعالى[2] يوم القيامة، وهو عليه غضبان ﴾.[3]

يدل عليه: ﴿ أن النبي ﷺ كان يدخر لنـسائه قـوت سـنة ﴾[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]،

ولهم في المسألة أدلة وأسانيد، وقد بنوا هذا على مراقي الحال عندهم. راجع: إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ٤/٣٢٣، وما بعدها باب: بيان أعمال المتوكلين.

(١) (أن) في النسخة (ح).

(٢) (تعالى) من النسخة (ط).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب، وأبو نعيم في الحلية. والبيهقي في شعب الإيمان من حديث أبي هريرة بسند ضعيف. والحديث غريب من حديثه عن أبي هريرة، وغريب من حديث حجاج بن فرافصة عنه، تفرد به الثوري عنه. وأخرجه ابن راهويه في مسنده ١/٣٥٣ حديث رقم: ٣٥٢، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده ١/٤١٩ حديث رقم: ١٤٣٣؛ وأخرجه ابن شيبة في مصنفه: ٤/٤٦٧ حديث رقم: ٢٢١٨٦.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه كِتَاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، سُورَةُ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، حديث رقم: ٤٩٦٥، بسنده عَنْ عُمَرَ ﷺ، "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَحْبِسُ لِأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ"، البحر الزخار بمسند البزار، لأبي بكر البزار، حديث رقم: ٢٦٨، شرح

فلو كان الاكتساب حراماً لما أمر الله تعالى[١] بالإنفاق من المكسوب، وكذلك أمر بإيتاء الزكاة والاكتساب[٢]، فلو كان الاكتساب حراماً لما أمر الله تعالى بإيتاء الزكاة.

ثم الدليل على أن[٣] الاكتساب من مال حلال ليس بحرام؛ أن[٤] الأنبياء عليهم السلام[٥] كانوا متوكلين مكتسبين[٦]؛ لأن آدم عليه السلام كان زراعاً، وإدريس عليه السلام كان خياطاً، ونوحا[٧] عليه السلام كان نجاراً، وموسى عليه السلام كان أجيراً لشعيب، وإبراهيم عليه السلام كان بزازاً، ومحمد ﷺ كان غازياً، حتى روي في الخبر قال: ﴿ بعثني الله بين يدي الساعة[٨] بالسيف، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالفني، ومن تشبه بقوم فهو منهم ﴾[٩]، فثبت أن الاكتساب ليس بحرام.

السنة، حديث رقم: ٢١٠، السنن الكبرى للبيهقي، حديث رقم: ١٤٤٤٣، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، حديث رقم: ١٥١٦.

(١) – (الله تعالى) في النسخة (ت).

(٢) – (والاكتساب) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (أن) في النسخة (ح).

(٤) (لأن) في النسخة (ط).

(٥) (عليهم السلام) من النسخة (ت).

(٦) (مكتسبين متوكلين) في النسخة (ح).

(٧) (ونوح) في النسخة (س، ت).

(٨) (قيام الساعة) في النسخة (س).

(٩) أخرجه ابن المبارك في الجهاد ٩١/١ حديث رقم: ١٠٥، وأخرجه ابن حنبل في مسنده ٩٢/٢ حديث رقم: ٥٦٦٧، وأخرجه مصنف ابن أبي شيبة ٢١٦/٤ حديث رقم: ١٩٤٣٧، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في أخبار أصبهان ٨٥/٢.

أقول: اختلفوا في[1] الكسب: هل هو فرض على العبد؟ فذهب القدرية إلى أنه ليس بفرض[2]، وذهب[3] المتقشفة والكرامية إلى أنه حرام، وذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله لما فيه من دفع الهلاك، وإن كان له ولعياله قوت، فالكسب مباح ورخصة.

استدل القدرية بأن الله تعالى[4] هو الرازق[5] للعبد، فلا يجب عليه الطلب، وبقوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦]، فالله تعالى تكفل بإيصال الرزق للعبد، فلا حاجة إلى العناء[6] وإلقاء نفسه في مشقة الكسب.

واستدل الكرامية بأن التوكل على الله واجب بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]، والاكتساب يرفض التوكل، وذلك أي: ما يرفض التوكل لا يجوز؛ لأن[7] الله تعالى[8] يرزق

---

(١) (أن) في النسخة (س، ط).

(٢) + (قال) في النسخة (ت).

(٣) (وذهبت) في النسخة (ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) (الرزاق) في النسخة (ط).

(٦) – (العناء) في النسخة (س).

(٧) (أن) في النسخة (ط).

(٨) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

من يشاء من حيث لا يحتسب، وقال ﷺ: ﴿ لو توكلتم على الله حق توكله، لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا، وتروح[١] بطانًا ﴾.[٢]

وقال أهل السنة والجماعة[٣]: الاكتساب لا يرفض التوكل؛ لأن التوكل من صفة القلب، وهو الثقة بالله، والتفويض إليه، ورؤية [٤] الرزق، ورجاء حصوله منه تعالى لا[٥] من الكسب، فإن رؤية الرزق من الكسب كفر عندنا، ورؤيته من الله تعالى دين وشريعة أي: مشروع.

واستدل أهل السنة على أن الكسب بقدر الحاجة له ولعياله واجب مثاب عليه شرعاً بما روي أنه ﷺ قال: من طلب الدنيا حلالاً أي: من حلال استعفافاً عن المسألة؛ أي: لأجل الاستعفاف أي: الامتناع عن سؤال الناس، وسعياً عطف على استعفافاً على العيال، وتعطفاً أي: شفقة على جاره، وإحساناً إليه جاء يوم القيامة، ووجهه كالقمر ليلة البدر.

---

(١) (وتأتي) في النسخة (س، ت)، (وترجع) في النسخة (ح، ط). استخدمت اللفظة التي وردت في الحديث. انظر تخريج الحديث.

(٢) الحديث أخرجه محمد بن عبد الله بن خلف بن بخيت الدقاق في الجزء الثاني من حديث أبي بكر الدقاق، حديث رقم: ٢٦، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا". إسناده حسن رجاله ثقات عدا بكر بن عمرو المعافري وهو صدوق حسن الحديث. صفوة التصوف لأبي زرعة، حديث رقم: ٦٣١، القناعة لابن أبي الدنيا، حديث رقم: ٦٩، أخبار أصبهان لأبي نعيم، حديث رقم ٢٢١٩.

(٣) (والجماعة) من النسخة (ت).

(٤) + (القلب أي اعتقاده) في النسخة (ح) ونظراً لإخلالها بالنص لم أثبتها فيه.

(٥) – (لا) في النسخة (ت، ط).

وجه الاستدلال: أن الامتناع عن السؤال واجب مع القدرة على الكسب، والإنفاق على العيال واجب[١] من الكسب، ومواساة الجيران بالإحسان إليهم مندوب إلا أن يكونوا مضطرين، فواجب، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه، وأما من طلبها للمكاثرة، والمفاخرة[٢]، فهو مذموم لما روي من تتمة هذا الحديث، ومن طلب الدنيا من حلال مكاثراً مفاخراً لقي الله، وهو عليه غضبان.

وأما ادخار القوت من الكسب[٣] لوقت الحاجة، فمباح؛ لأن النبي ﷺ كان يدخر قوت عياله سنة، وهذا[٤] رد على الكرامية في قولهم: إن جمع المال وادخاره حرام.

واستدل أهل السنة على أن الاكتساب[٥] الزائد على الحاجة من مال[٦] حلال ليس بحرام بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وكلمة من للتبعيض، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فلو كان المكسوب حراماً لما أمر الله تعالى بالإنفاق، وإيتاء الزكاة منه.

---

(١) – (واجب) في النسخة (ح، س).

(٢) + (لقي الله) في النسخة (ح).

(٣) (الكسب من القوت) في النسخة (س، ت، ط).

(٤) (وبهذا) في النسخة (ت).

(٥) (اكتساب) في النسخة (ت، ط).

(٦) – (مال) في النسخة (ح).

واستدلوا أيضاً على أن الكسب ليس بحرام، ولا ينافي التوكل: بأن الأنبياء عليهم السلام كانوا مكتسبين متوكلين كآدم عليه السلام كان زراعًا، وإدريس عليه السلام كان خياطًا، ونوح عليه السلام كان نجارًا، وموسى عليه السلام كان أجيرًا لشعيب عليه السلام، وإبراهيم عليه السلام بزازًا، ومحمد ﷺ غازيًا مكتسبًا من الغنائم لما روي أنه عليه السلام قال: ﴿ بعثني الله بين يدي الساعة بالسيف، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالفني، ومن تشبه بقوم حشر في زمرتهم ﴾، فثبت أن الاكتساب ليس بحرام، وأنه لا ينافي التوكل.

فصل
[في حساب الأنبياء]

قال: فصل: ثم إن[١] الأنبياء ليس عليهم حساب ولا عذاب، ولا سؤال منكر ونكير، وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول ﷺ بالجنة ليس عليهم حساب، وهذا كله حساب المناقشة، أما حساب العرض، فللأنبياء والصحابة، وهو أن يقال: فعلت كذا وعفوت عنك، وحساب المناقشة أن يقال: لم فعلت كذا؟.

أقول: الأنبياء عليهم السلام[٢] لا حساب عليهم أي: حساب مناقشة، وهو أن يقال: لم فعلت كذا؛ لأنه نوع من العذاب، قال عليه السلام: ﴿ من نوقش الحساب، فقد عذب ﴾[٣]، والنبي لا يعذب لعصمته من الذنب[٤]، وأما حساب العرض فعام في حق النبي وغيره، فيقال له: فعلت كذا، وعفونا عنك.

وهل يسأل منكر ونكير الأنبياء في القبر أم لا؟

---

(١) – (إن) في النسخة (ح).

(٢) – (عليهم السلام) في النسخة (ح، ط).

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ"، قَالَتْ: قُلْتُ: أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: (فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) [الانشقاق: ٨] قَالَ: "ذَلِكِ الْعَرْضُ". صحيح البخاري، كِتَاب الرِّقَاقِ، بَاب مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ، حديث رقم: ٦٠٨٤، ٦٠٨٥، صحيح مسلم، حديث رقم: ٢٨٧٧، ٢٨٧٨، وأخرجه غيرهما.

(٤) (الذنوب) في النسخة (ح).

قال بعضهم: لا يسألهم الملكان، قال في العمدة:(١) وهـو الأصـح، واستدل بأن غير النبي يسأل عنه(٢) فكيف النبي يسأل عن نفسه؟ ولقائل أن يقول: سلمنا(٣) إنه لا يسأل عن نفسه، فلم لا يسأل عن الله ودينـه، وقال آخرون: يسألون فيقال: على ما(٤) تركتم أمتكم؟

قال المصنف: وكذلك العشرة المبشرة بالجنة لا يسألون في القبر، ولا يحاسبون مناقشة.(٥)

---

(١) قال في العمدة: والأصح أن الأنبياء لا يسألون. راجع: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص ٤٢. وقال في شرح العمدة المسمى بالاعتماد في الاعتقاد: والأصح أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون بإشارة هذه الأحاديث؛ وذلك لأن غير النبي إنما يسأل عن النبي، فكيف يسأل هو عنه؟ راجع الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق د. عبد الله إسماعيل ص ٢٧١.

(٢) (عن النبي) في النسخة (ح).

(٣) – (سلمنا) في النسخة (ح).

(٤) (من) في النسخة (ح).

(٥) والمسألة بتمامها موجودة في لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للإمام شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٨٢م، وذلك تحت قوله تعالى: (فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ) [الأعراف: ٦]، فهذه الآية تدل على أنه يحاسب كل عباده؛ لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا مرسلين أو مرسلا إليهم، ويبطل قول من زعم أنه لا حساب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا الكفار. انتهى.

والجواب أنه لا حساب على الأنبياء عليهم السلام على سبيل المناقشة والتقريع، قال النسفي في بحر الكلام: الأنبياء لا حساب عليهم، وكذلك أطفال المؤمنين، وكذلك العشرة المبشرين بالجنة. هذا حساب المناقشة، وعموم الآيات الكريمة مخصوص بأحاديث من يدخل الجنة بغير حساب، ولهذا قال علماؤنا في عقائدهم: ويحاسب المسلمون المكلفون إلا من شاء الله أن يدخل

فصل
[في الرد على أهل الباطل]

قال: فصل: قال بعض[١] أهل الباطل: إن الله تعالى خلق الأشياء كلها، ولم يبق شيء غير مخلوق حتى يخلقه الآن، وكل ما كان مخلوقاً يتفرغ منه حتى أن الثمار في[٢] الأشجار كلها مخلوقة إلا أنها غير ظاهرة، ونحن لا نراها، وهي مخلوقة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].[٣]

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله قدر ما هو كائن إلى يوم القيامة، ولم يخلقه حين قدره، وإنما يخلقه بعد ذلك في كل وقت وأوان. خلق فيما

الجنة بغير حساب، وكل مكلف مسئول، يسأل من شاء من الرسل عن تبليغ الرسالة، ومن شاء من الكفار عن تكذيب الرسل. قال البدر البلباني في عقيدته: الكفار لا يحاسبون بمعنى: أن صحائف أعمالهم لا توزن، وإن فعل كافر قربة من نحو عتق أو صدقة أو ظلمه مسلم رجونا له أن يخفف عنه العذاب. انتهى. ولعل مراده غير عذاب الكفر. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في عقيدته الواسطية: يحاسب الله تعالى الخلق، ويخلو بعبده المؤمن، ويقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة. قال: وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته، وسيئاته فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها. انتهى. وراجع: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية ١/٤٣٤.

(١) – (بعض) في النسخة (ت).

(٢) – (في) في النسخة (ح).

(٣) راجع الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية ص ٧٩، الحيوان للجاحظ ٥/١٠ – ٢٥، وراجع: الاتجاه الجدلي لدى النظام د. أبو ريدة ص ٥٤، وقارن: في علم الكلام، المعتزلة د. أحمد محمود صبحي ص ٢٤٤ وما بعدها.

مضى، وفي المستقبل يخلقه يدل عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] قال النبي[1] ﷺ: ﴿ شأنه أن يحيي ويميت ويعز ويذل ﴾.[2]

وعن[3] علي بن أبي طالب ﷺ أنه سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]قال[4]: شأنه أن يسوق النطفة من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات، ثم يصوره صورة، ثم يخرجه من بطن الأم إلى الدنيا، ثم يميته، ثم يبعثه يوم القيامة.[5]

---

(١) (النبي) من النسخة (ت).

(٢) ونسبه السيوطي في الدر المنثور إلى أبي ميسرة فقال: وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي ميسرة (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) قال: يحيى ويميت، ويصور في الأرحام ما يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من شاء، ويفك الأسير. ٣٦١/٩. ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز إلى الرسول ﷺ فقال: وورد في بعض الأحاديث: «إن الله تعالى له كل يوم في اللوح المحفوظ ثلاثمائة وستون نظرة، يعز فيها ويذل، ويحيي ويميت، ويغني ويعدم إلى غير ذلك من الأشياء، لا إله إلا هو». وفي الحديث: أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية فقيل له: ما هذا الشأن يا رسول الله؟ قال: يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويرفع ويضع. ٢٦٩/٦، وأورده ابن حاتم في تفسيره ٢٢٦/١٢ ونسبه للرسول ﷺ، وعليه كان ابن كثير ٤٩٦/٤، وذكره الشربيني الخطيب في تفسيره السراج المنير ص ٤٤١٨.

(٣) (وفي) في النسخة (ت).

(٤) (قال) من النسخة (س).

(٥) لم أقف لأثر علي ﷺ على تخريج.

يدل عليه[١] أن الله قدر يوم القيامة، وليس بمخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً لكنا نحن في يوم[٢] القيامة، وليس كذلك، ويدل عليه: ﴿ أن الله تعالى خلق القلم، وقال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴾.[٣]

أقول: قال بعض أهل الباطل: إن الله خلق الأشياء كلها، فلم يبق شيئًا غير مخلوق ليخلقه، وكل مخلوق يتفرغ عنه حتى الثمار في الأشجار كلها مخلوقة إلا أنها غير ظاهرة لا نراها، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وكلمة ما عامة، وقد أُكِدَت بالحال، وهو قوله جميعاً.

وقال أهل السنة والجماعة: إن الله قدر ما هو كائن إلى يوم القيامة، ولم يخلقه حين قدره، وإلا يلزم قدم العالم، وهو باطل، وإنما يخلقه بعد ذلك

---

(١) – (قوله ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٢) (في يوم) من النسخة (ح).

(٣) الحديث أخرجه الفريابي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: "أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ ﷻ الْقَلَمُ، ثُمَّ خَلَقَ النُّونَ وَهِيَ الدَّوَاةُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: وَمَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ مِنْ عَمَلٍ أَوْ أَثَرٍ أَوْ رِزْقٍ أَوْ أَجَلٍ، فَكَتَبَ مَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ﷻ: (نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) [القلم: ١]، ثُمَّ خَتَمَ عَلَى فِيِّ الْقَلَمِ فَلَمْ يَنْطِقْ، وَلا يَنْطِقُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ: وَعِزَّتِي لأُكْمِلَنَّكَ فِيمَنْ أَحْبَبْتُ، وَلأُنْقِصَنَّكَ فِيمَنْ أَبْغَضْتُ". القدر للفريابي حديث رقم: ١٤، إسناد شديد الضعف فيه الحسن بن يحيى الخشني وهو منكر الحديث.

في وقت بعد وقت، وأوان على سبيل التدريج، فخلق الأشياء[١] فيما مضى، ثم يعدمها ثم[٢] يخلق مثلها في المستقبل.

واستدل أهل السنة والجماعة[٣] بوجوه:

الأول: بتفسيره ﷺ قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩] بأنه يحيي[٤] ويميت، ويعز ويزل، ويغني ويفقر، وبما روي عن علي بن أبي طالب[٥] ﷺ أنه قال: شأنه أن يسوق النطفة من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات، ثم يصورها صورة، ثم يخرجها من بطن الأم إلى الدنيا، ثم يميته ثم يبعثه يوم القيامة.

والثاني: أن الله قدر يوم القيامة في الأزل، ولم يخلقه إذ لو كان مخلوقاً لكنا نحن الآن في يوم القيامة، وليس كذلك. وفيه بحث؛ لأن المعتزلة يقولون: بأن القيامة[٦] موجودة الآن لكن لا تظهر للأحياء، فإذا مات الإنسان ظهرت له، واحتجت بقوله ﷺ: ﴿إذا مات العبد قامت قيامته﴾[٧]، قلنا: معناه[١] يظهر حال سعادته وشقاوته.

---

(١) (أشياء) في النسخة (ح، ط).

(٢) - (يعدمها ثم) في النسخة (ح).

(٣) - (والجماعة) في النسخة (ح، ط).

(٤) (يخلق) في النسخة (ت، ط).

(٥) - (بن أبي طالب) في النسخة (ح، ط).

(٦) (يوم القيامة) في النسخة (ح).

(٧) الفوائد المجموعة للشوكاني، كِتَابُ الصَّلاةِ، باب التطوع، النوع الثالث عشر : صلاة قضاء الدين وحفظ النفس والمال، ص ١٨٩، حديث رقم: ٨٣٥، بلفظ: "مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ

والثالث: أن الله خلق القلم، وقال له: اكتب فكتب[٢] ما هو كائن إلى يوم القيامة، فكتب الكائنات قبل وجودها.

وأما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩] أن المعنى خلق لكم ما في الأرض لتنتفعوا به ديناً من عجائب الصنع الدالة على الصانع الحكيم، ودنيا من الأنس واللذة بأنواع المطاعم والمشارب، والمناكح والمراكب[٣]، وغير ذلك، ولا شك أن ذلك مخلوق[٤] على سبيل التدريج، فمن أنكر ذلك، فقد أنكر المحسوس المشاهد، وذلك عناد.

قال: فإن قيل: ما الحكمة أن الله يعلم القلم، هل فيه حياة أم لا[٥]؟ قلنا: ليس فيه حياة لكنه جماد يستنطقه الله تعالى[٦] كما يستنطق الأحياء.

فإن قيل: ما الحكمة في أن الله أمر القلم بأن يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة؟

قلنا: لكي يعلم أن الله تعالى يعلم الغيب، ولا يعلم الغيب إلا الله.

قِيامَتُهُ"، قال في المختصر: رواه ابن أبي الدنيا. وإسناده: ضعيف، وهو من قول الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى.

(١) (معناه) من النسخة (ت).

(٢) – (فكتب) في النسخة (ط).

(٣) (والمركب) في النسخة (ح).

(٤) (مخلوقاً) في النسخة (س، ط، ح).

(٥) – (أم لا) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

أقول: فإن قيل: أفي القلم حياة. قلنا[١]: لا! ولكنه جماد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الأحياء، وليس ذلك ببعيد عن قدرته تعالى كما استنطق السماوات السبع، والأرض[٢]، فقالتا: ﴿ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١] لكن ليس في هذا الحديث الذي ذكره المصنف دليل على نطق القلم لكن ورد في بعض روايات هذا الحديث: ﴿ أن الله تعالى قال للقلم: اكتب فقال: وما[٣] أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴾[٤]، فيحتمل أن يكون المصنف اختصره، فهذا[٥] دليل ظاهر على نطق القلم، وليس في هذا[٦] الحديث دليل على الاستنطاق؛ لأنه طلب النطق بل فيه دليل على الأمر بالكتابة، والله أعلم.

فإن قيل: ما الحكمة في أمره بكتابة الكائنات إلى يوم القيامة؟ قلنا[٧]: ليعلم أن الله علام الغيوب لا يعلمها غيره، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٦٥]، وفيه كلام ذكره الإمام[٨] الغزالي.

---

(١) (قلت) في النسخة (س، ت).

(٢) – (والأرض) في النسخة (ح، ط).

(٣) (وماذا) في النسخة (ت).

(٤) انظر تخريج الحديث قبل السابق.

(٥) (هذا) في النسخة (ط).

(٦) – (هذا) في النسخة (س، ت).

(٧) (قلت) في النسخة (س، ت).

(٨) – (الإمام) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في كرامات الأولياء]

قال: فصل: قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية: كرامات الأولياء باطلة، أما معجزات الأنبياء فثابتة صحيحة، واحتجوا وقالوا: لو قلنا: بأن كرامات الأولياء ثابتة؛ لبطلت معجزات الأنبياء، ولا يكون فرقاً بين الأنبياء والأولياء.

وقال المعتزلة[1]: ما تحتجون[2] به علينا من كرامات مريم، في قوله تعالى: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ ﴾ [مريم: ٢٥]، فذلك كرامة عيسى ، وكذلك[3] قوله تعالى في حقها[4]: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗا ﴾ [آل عمران: ٣٧]، فذلك أي: وجود الرزق كرامة لزكريا[5] .[6]

---

(١) (ويقولون) في النسخة (ت، ط).

(٢) (ما يحتجون) في النسخة (ت، ط).

(٣) – (وكذلك) في النسخة (ح).

(٤) (تعالى في حقها) من النسخة (ح).

(٥) (أي: وجود الرزق كرامة لزكريا) من النسخة (ح).

(٦) ذهبت المعتزلة إلى منع جواز ظهور الخارق للعادة على يد غير النبي كالولي، وقالوا: لو جاز ظهور مثل ذلك على يدي من ليس بنبي أفضى ذلك إلى تكذيب النبي وافترائه، وألا نعرف النبي من غيره، وقال أبو إسحاق الإسفراييني ببطلان كرامات الأولياء إذا تحدى بها. راجع غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٣٤ وما بعدها، وقارن تبصرة الأدلة للنسفي ٥٣٦/١، شرح المواقف ٢٨٨/٨، ٢٨٩، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٨، شرح البيجوري عل الجوهرة ص ١٨٣ – ١٨٥، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٧، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة، ولا تقدح في معجزات الأنبياء.

أقول: قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية: كرامات الأولياء باطلة مطلقاً، وقال الأستاذ أبو إسحاق باطلة إذا تحدى بها.

وقال أهل السنة والجماعة والبصري من المعتزلة: كرامات الأولياء حق، والولي هو العارف بالله، وصفاته المواظب على الطاعات، المجتنب المعاصي[١]، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات.

والكرامة[٢]: ظهور أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، استدل المعتزلة، ومن تابعهم بأنه لو جاز ظهور خوارق العادة من الأولياء لاشتبه بالمعجزة، ولم يتميز النبي عن غيره، وحينئذ يلزم بطلان معجزات الأنبياء، وأن لا[٣] يكون فرق بين الأنبياء والأولياء.

وقالت المعتزلة: ما تحتجون علينا من كرامات مريم في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ... الآية﴾ [مريم: ٢٥]، فذلك كرامة عيسى عليه السلام، وفي قوله تعالى في حقها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗا﴾ [آل عمران: ٣٧]، فذلك أي: وجود الرزق كرامة زكريا عليه السلام.[٤]

(١) (عن المعاصي) في النسخة (ط).

(٢) (والكرامات) في النسخة (ط).

(٣) – (لا) في النسخة (ت).

(٤) – (وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة، ولا تقدح في معجزات الأنبياء. أقول: قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية: كرامات الأولياء باطلة مطلقاً، وقال

قلنا: خارق العادة من الولي معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من أمته؛ لأنه يظهر بهذه[1] الكرامة أنه ولي، والحاصل أن الخارق للعادة بالنسبة إلى النبي معجزة سواء ظهرت من قبله أو من قبل آحاد أمته، وبالنسبة إلى الولي كرامه لخلوه عن دعوى من ظهر ذلك من قبله، فالنبي لا بد من علمه أنه نبي، ومن قصده إظهار خوارق[2] العادة، ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي، وحينئذ لا يلزم الاشتباه، ويتميز النبي عن غيره.

واستدل أهل السنة والجماعة على أن كرامات الأولياء جائزة بقصة أهل الكهف حين خرجوا من الغار، ولم يطل شعرهم، ولم تتمزق ثيابهم،

الأستاذ أبو إسحاق باطلة إذا تحدى بها. وقال أهل السنة والجماعة والبصري من المعتزلة: كرامات الأولياء حق، والولي هو العارف بالله، وصفاته المواظب على الطاعات، المجتنب المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات. والكرامة: ظهور أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة، استدل المعتزلة، ومن تابعهم بأنه لو جاز ظهور خوارق العادة من الأولياء لاشتبه بالمعجزة، ولم يتميز النبي عن غيره، وحينئذ يلزم بطلان معجزات الأنبياء، وأن لا يكون فرق بين الأنبياء والأولياء. وقالت المعتزلة: ما تحتجون علينا من كرامات مريم في قوله تعالى: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ... الآية ﴾ [مريم: ٢٥]، فذلك كرامة عيسى عليه السلام، وفي قوله تعالى في حقها: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗا ﴾ [آل عمران: ٣٧]، فذلك أي: وجود الرزق كرامة زكريا عليه السلام.) في النسخة (ح).

(١) (بتلك) في النسخة (ت، ط).

(٢) (خارق) في النسخة (ت، ط).

وكانوا كالعوام[١] معجزة سواء ظهرت من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة إلى الولي كرامته مع لبثهم الطويل، وهو ثلاث مائة سنين وتسع.

وقصة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾ أي: بالعرش ﴿قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فلما جاز أن يكون ذلك كرامة لآصف بسبب سليمان؛ فلأن يكون لهذه الأمة كرامة بسبب محمد ﷺ، بالطريق أولى وبالكرامات الصادرة من الصحابة، وغيرهم كالمشي في الهواء، وكلام الجماد والعجماء، ورؤية عمر رضي الله عنه جيشه بنهاوند حين قال لأمير جيشه: يا سارية الجبل، وسماع سارية ذلك، وشرب خالد السم من غير أن يضره، وجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه، وغير ذلك، وهي أكثر من أن تحصى.

قال: وههنا ثلاث مراتب: معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، ومخادعات[٢] الأعداء، وإنما سميت معجزة؛ لأنها[٣] يعجز غير النبي عن الإتيان بمثلها. مثل: عصا موسى، وانشقاق القمر، وغير ذلك.

أقول: الكلام على المرتبة الأولى وهي المعجزة فنقول: المعجزة في اللغة مأخوذة من العجز ضد القدرة سميت معجزة؛ لأنها تظهر عجز من يتحدى

---

(١) (كالعوالم) في النسخة (ط).

(٢) (وخادعات) في النسخة (س).

(٣) (لأنه) في النسخة (ح).

بها في[١] معارضتها، ثم المعجز إن كان اسماً لمثبت العجز إلا أن المظهر للعجز يسمى به[٢] مجازاً، والهاء في المعجزة للمبالغة كالعلامة.

وهي في اصطلاح المتكلمين: ظهور أمر إلهي خارق للعادة في دار التكليف؛ لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى عن معارضته بمثله. فقوله: ظهور أمر جنس، وقوله: إلهي احترازاً عن أمر شيطاني.

وقوله: خارق للعادة الجارية بين الناس احترازاً عن إلهي الغير خارق للعادة[٣] كشجاعة النبي ﷺ، وأخلاقه الحميدة، فإنهما لا يخالفان العادة، وقوله: في دار التكليف أي: الدنيا احترازا عما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارقة للعادة فإنها ليست بمعجزة.[٤]

وقوله: في دار التكليف: أي الدنيا احترازاً عما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارقة للعادة، فإنها ليست معجزة.[٥] وقوله: لإظهار صدق نبي احترازاً عما هو خارق للعادة، لكن لإظهار كذب[٦] مدعي النبوة،احترازاً عما هو خارق للعادة؛ لكن لإظهار كذب مدعي النبوة[٧]

---

(١) (عن) في النسخة (ط، ح).

(٢) – (به) في النسخة (ح).

(٣) (الخارق للعادة) في النسخة (ح).

(٤) (وقوله: في دار التكليف أي: الدنيا احترازا عما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارقة للعادة فإنها ليست بمعجزة) من النسخة (ت).

(٥) (وقوله: في دار التكليف: أي الدنيا احترازاً عما يظهره الله تعالى في الاخرة من الأمور الخارقة للعادة، فإنها ليست معجزة) من النسخة (س).

(٦) (نبي احترازاً عما هو خارق للعادة، لكن لإظهار كذب) من النسخة (س).

(٧) (احترازاً عما هو خارق للعادة؛ لكن لإظهار كذب مدعي النبوة) من النسخة (ح).

فهو لا يسمى معجزة كما لو ادعى المتنبي أن معجزته نطق أصبعه[١]، فأنطقت تلك الأصبع[٢] بتكذيبه[٣]، فلا تكون معجزة، وقوله: مدعي النبوة احترازاً عما يظهر على يد مدعي الألوهية كدعوى فرعون، فإن ظهور نقض العادة على يده[٤] جائز، وقوله: مع[٥] نكول من يتحدى احترازاً عن السحر والشعوذة[٦]، فإن معارضتهما ثابتة، فلا يكون معجزة.

والدليل على ثبوت المعجزات عصى موسى عليه السلام، وما فيها من الآيات كما ورد في التنزيل، وتسليم الغزالة على نبينا محمد ﷺ، ونبع الماء من بين أصابعه، وإجابة الشجر والجماد[٧] إن دعاه[٨]، وشهادة الحيوانات العجم بنبوته، وحنين الجزع، وانشقاق القمر له[٩]، وأعظمها القرآن الخارج عن طوق البشر، وغير ذلك من معجزاته[١٠]، وهي أكثر من أن تحصى، وأما الكلام على المرتبة الثانية وهي: الكرامة[١١]، فقد تقدم.

---

(١) (أصبعيه) في النسخة (ت).

(٢) (الأصابع) في النسخة (ت، س).

(٣) (بكذبه) في النسخة (ت، ح).

(٤) (على يده) من النسخة (س).

(٥) - (مع) في النسخة (ت، س).

(٦) (والشعبذة) في النسخة (ح).

(٧) (والجمادات) في النسخة (ت).

(٨) (إن دعاه) في النسخة (س).

(٩) (له) من النسخة (س).

(١٠) (معجزات) في النسخة (ط، ت).

(١١) - (وهي الكرامة) في النسخة (ح، ط).

قال: وفرق ما[1] بين المعجزات والكرامات.

الأول: أما معجزات الأنبياء يراها المسلم، والكافر، والمطيع، والفاسق، وأما كرامات الأولياء فلا يراها إلا ولي مثله، ولا يراها الفاسق.

والثاني: أن المعجزة كلما أراد النبي ﷺ يقدر على إيجادها، فيدعوا الله تعالى[2]، فتظهر معجزته[3]، وأما الكرامة، فلا تكون[4] إلا في أوقات مخصوصة يريها له الله تعالى ترغيباً له على الطاعة.

والثالث: أن المعجزة يعرفها النبي ﷺ ويعلمها، ويجب عليه أن يقر بنفسه أولاً بأنها معجزته من الله تعالى، ثم يظهرها لغيره؛ لأنه لو أنكر أنها معجزة يكفر.

وأما الكرامة: فلا يقر بها الولي بأنها كرامته. بل يقول: إنها كرامة غيره من المؤمنين.

أقول: ذكر المصنف للفرق بين المعجزة والكرامة ثلاثة فروق:

الأول: أن المعجزة يراها الصالح والطالح، والكرامة لا يراها إلا الولي.

والثاني: أن المعجزة النبي قادر على إظهارها[5] في كل وقت بخلاف الكرامة، فإنها لا تكون إلا في أوقات مخصوصة يريها الله تعالى للولي؛ لأجل الترغيب في الطاعة.

---

(١) (ما) من النسخة (ح).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، س).

(٣) (له معجزة) في النسخة (س).

(٤) (يكون) في النسخة (س).

(٥) (إيجادها) في النسخة (ط، ح).

والثالث: أن المعجزة يعرفها النبي، ويجب عليه الإقرار بأنها معجزة من الله تعالى، وإظهارها لغيره[١] حتى لو أنكر أنها معجزة يكفر[٢] بخلاف الكرامة، فإنه لا يجب على الولي الإقرار بأنها كرامته، ولا إظهارها،

وفي قول المصنف: بل يقول إنها كرامة غيره من المؤمنين[٣] تساهل، وقد تقدم ما يشير إلى فروق أخر:

أحدها: أنه يتحدى بالمعجزة دون الكرامة.

والثاني: أنه لابد من علم النبي أنه نبي؛ لإظهار المعجزة بخلاف الولي.

والثالث: لابد في المعجزة من قصد الإظهار بخلاف الكرامة.

والرابع: وجوب الحكم على النبي بالمعجزة، ولا كذلك الولي بالكرامة.

ومسألة فيها تفريع على ما تقدم: أن[٤] الأنبياء أفضل من الأولياء خلافاً لجهال الصوفية. لنا وجوه:

الأول: قوله ﷺ: ﴿ ما طلعت الشمس[٥] ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر ﴾[٦]، وهو يدل على أن الأنبياء أفضل من غيرهم.

---

(١) – (لغيره) في النسخة (س).

(٢) (ليست بمعجزة يكون) في النسخة (س).

(٣) – (من المؤمنين) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (أن) في النسخة (ح، س).

(٥) (شمس) في النسخة (ط، ت).

(٦) فضائل الصحابة حديث رقم: ٦٦٢، ٤٢٣/١، حديث رقم: ١٥٣، ١٥٢/١، المعجم الأوسط حديث رقم: ٧٣٠٦، ٢١٣/٧، ٢١٤، ونصه: (عن عطاء عن أبي الدرداء قال: رآني

والثاني: أن الولي لابد أن يكون تابعاً لنبي في التقرب إلى الله تعـالى، والمتبوع أفضل من التابع.

والثالث: أن النبي عليه السلام[1] كامل في نفسه مكمل لغيره، والولي كامل في نفسه فقط.

والرابع: أن نهاية درجات الولي أن يتلقى الأمر بإلهام، وأول درجات النبي الوحي بالمنام، وآخرها الوحي الصريح بمشاهدة الملك، فكان الـنبي أفضل؛ ولذلك[2] قلنا: الأنبياء معصومون، والأولياء محفوظون.

قال: وأما مخادعات الأعداء أي: الشياطين. فالمذهب عند أهل السنة والجماعة: أن الشيطان[3] يصيره الله تعالى على[4] أي صورة شاء، فيجعل نفسه عصفوراً بين أيدي[5] الناس، فيوسوس للإنسان.

أقول: هذه إشارة إلى المرتبة الثالثة، والمخادعات جمع مصدر خـادع يخادع مخادعة، وخداعاً، وخدع الشيطان عبارة عن حيلة الشيطان باحتياله على إيقاعه في المعاصي، والمهالك من حيث لا يشعر، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [يوسف: ٥].

رسول الله ﷺ أمشي أمام أبي بكر فقال: أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خير، أو قال أفضل من أبي بكر).

(١) (عليه السلام) من النسخة (س).

(٢) (لذلك) في النسخة (ط، ت).

(٣) (الشياطين) في النسخة (س).

(٤) (في) في النسخة (ت، ط).

(٥) (أيدي) في النسخة (س).

قوله: فالمذهب جواب أما عند أهل السنة والجماعة أنهم يتصورون في أي: صورة شاء الله تعالى[1] لمخادعة البشر ووسوستهم لهم، ليوقعوهم في المكاره، وسيأتي بيان خلاف المعتزلة في الفصل الذي يليه، وقد تقدم أن الشياطين كفار يخلدون في النار لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٧]، والكفور مخلد في جهنم.[2]

---

(١) (تعالى) من النسخة (س).

(٢) (النار) في النسخة (ط).

فصل

[في هل الشياطين لهم عمل على بني آدم أم لا؟]

قال: فصل: قالت المعتزلة: إن الشياطين ليس لهم عمل على بني آدم، ولا يمكنهم أن يوسوسوا لهم، ونفس الإنسان توسوسه، وكذلك الجن قالوا: ليس لهم عمل على بني آدم. وقال أهل السنة والجماعة: لهم عمل على بني آدم[١] في الظاهر والباطن.[٢]

أما في الباطن: فلما روي عن النبي ﷺ: أنه قال: ﴿ إن الشيطان يجري في بني آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش ﴾[٣]، فثبت أن لهم ولاية على بني آدم في الباطن، فتوسوس الإنسان، وتدعوه إلى الشر.[٤]

---

(١) + (وقال أهل السنة والجماعة: لهم عمل على بني آدم) في النسخة (ت).

(٢) راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ١٢٤/٢. + (وقال أهل السنة والجماعة: لهم عمل على بني آدم في الظاهر والباطن.) في النسخة (س).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتَاب السَّلَامِ، بَاب بَيَانِ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لِمَنْ رُئِيَ خَالِيًا، رقم الحديث: ٤٠٤٧، بسنده عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ مَعَ إِحْدَى نِسَائِهِ، فَمَرَّ بِهِ رَجُلٌ فَدَعَاهُ، فَجَاءَ، فَقَالَ: "يَا فُلَانُ هَذِهِ زَوْجَتِي فُلَانَةُ"، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ كُنْتُ أَظُنُّ بِهِ فَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ بِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ". وأخرجه أحمد في مسنده حديث رقم: ١٢٠٣٥، ١٣٧٦٣، ١٢٣٥٣، والبخاري في الأدب المفرد حديث رقم: ١٢٦٤، وأخرجه غيرهم.

(٤) الشيطان يوسوس إلى بني آدم وهذا متفق عليه فيما بين العلماء، لكن الوسوسة لا تعني فعل العبد ما يوسوس الشيطان إليه بعمله، وإنما تعني المجاهة والمحاربة من العبد للشيطان، وذلك حتى لا يقع في المعصية، فإن العبد إذا ما وسوس إليه الشيطان فإنه يقع في المعصية وإلا فلا. راجع المسألة والآراء الواردة فيها فيما يأتي: التحرير والتنوير لابن عاشور ٤٥٤/١٤؛ تفسير الرازي ١٣٨/١١؛ تفسير اللباب لابن عادل ٤٤٠/١١؛ وتفسير النيسابوري ٤١٤/٥؛ والتفسير القيم لابن القيم ٣١٣/٢.

وأما في الظاهر: فإنه يزين المعاصي في قلوب العباد قال الله تعالى: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [النمل: ٢٤، العنكبوت: ٣٨].

فإن قيل: ما الحكمة في أنهم يروننا ونحن لا نراهم؟ قلنا:[(١)] لأنهم خلقوا على صورة قبيحة، فلو رأيناهم لم نقدر بعد على تناول الطعام والشراب، فستروا عنا رحمة من الله تعالى.

وأما الجن خلقوا من الريح، وأصل الريح لا يرى، فكذلك ما خلق منها، وأما الملائكة فخلقوا من النور، فلو رأيناهم لطارت أرواحنا[(٢)]، وأعيننا إليهم، وأما قوله: بأن النفس توقعهم في المعاصي، قلنا: نعم! ولكن بواسطة وسوسة الشيطان، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ [الناس:٥-٦].

أقول: قالت المعتزلة: ليس للشيطان والجن عمل على بني آدم أي: قوة ولا قدرة على الوسوسة لهم والوسوسة: الصوت الخفي، ولا على أسرهم وقهرهم وتخبيطهم وتخنيقهم.[(٣)]

قال أهل السنة والجماعة لهم قوة[(٤)] على ذلك بتخليق الله تعالى وقدرته وإرادته.

---

(١) (قيل لهم) في النسخة (ت، ط).

(٢) + (إليهم) في النسخة (س، ط).

(٣) + (وتخنيقهم) في النسخة (ت) (وتحقيقهم) في النسخة (س)..

(٤) (قدرة) في النسخة (ط، ح).

استدل المعتزلة بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ [الحجر: ٤٢، الإسراء: ٦٥]، ومنها: قوله تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ... الآية ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقالوا: لو كان لهم قدرة على ذلك لابتلى الأنبياء، والأولياء منهم بأشد البلاء لكن ليس كذلك، وما وقع للبشر من الوساوس، فمن أنفسهم لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ [ق: ١٦]، وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ ۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف: ٥٣].

واستدل أهل السنة والجماعة(١) على أن الشياطين لهم عمل وقوة على بني آدم في الباطن بالوسوسة، وفي الظاهر بتزيين المعاصي في قلوبهم بوجوه منها: قوله تعالى: ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [النحل: ٦٣]، ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٥].

ومنها: قوله عليه السلام: ﴿ إن الشيطان يجري من ابن آدم(٢) مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش ﴾.

ومنها: أن الله تعالى أمر بالاستعاذة من الشيطان بقوله: ﴿ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]، فلو لم يكن له قوة على بني آدم لما كان فيها فائدة، وعلم نبيه عليه الصلاة والسلام الاستعاذة فقال:

---

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) (من الإنسان) في النسخة (ت، س).

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ... إلى أن قـال... مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١-٦]، وسمي خناساً؛ لأنه يختم[١] على صدر ابن آدم؛ فإذا ذكر الله تعالى تأخر، وخرج من الصدور[٢] واختفى، وإذا سكت وسوس، ومنها: قوله تعالى: ﴿ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾ [الأنعام: ٧١]، وكفى بقصة تميم الداري[٣] الذي استهوته الجن حجة.

والجواب عن قوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾ [الإسراء: ٦٥] أي: المخلصين بدليل السياق وهو قوله: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢]، وبدليل قوله: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ[٤] ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [الحجر: ٤٠].

وعن قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ ﴾ [إبراهيم: ٢٢] إذ[٥] السياق يدل علي أن لهم قدرة على بني آدم، وقولهم: لو كان للشيطان

---

(١) (يخيم) في النسخة (ح).

(٢) (الصدر) في النسخة (س).

(٣) م/المكيين، حديث السائب بن يزيد حديث: ١٥٨٠٦، ص ١١٠٣، والطبراني في معجمه الكبير ١٤٩/٧، والبيهقي في شعب الإيمان ٢٨١/٢، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة ١٩٣/٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٩٠٩/١: رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه بقية بن الوليد وهو ثقة مدلس.

(٤) – (مِنْهُم) في النسخة (ت).

(٥) (إن) في النسخة (ح، س).

قدرة لابتلي الأنبياء والأولياء منهم بأشد[١] البلاء[٢]. قلنا: ليس لهم عليهم سبيل؛ لأنهم معصومون والأولياء محفوظون، والكلام في غير المعصومين والمحفوظين.

والجواب عن قوله ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] أن ذلك بواسطة وسوسة الشيطان.

قوله: فإن قيل: ما الحكمة في أن الشيطان والجن والملائكة يروننا ونحن لا نراهم؟ فقل: إن[٣] الشياطين سترهم[٤] الله عنا رحمة في حقنا؛ لأنهم خلقوا على أقبح صورة من النار، فلو رأيناهم لم يطب لنا عيش في الدنيا من مأكل ومشرب.

وأما الجن فقد خلقوا من الريح والريح لا ترى، فكذا[٥] ما خلق منها كذا قال المصنف، وفيه نظر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، ويمكن أن يجاب: بأن الجن خلق من ريح من نار السموم[٦]، وأما الملائكة فخلقوا[١] من النور، فلو رأيناهم لطارت أرواحنا وأعيننا[٢] إليهم.

---

(١) (أشد) في النسخة (ت، س).

(٢) (البلايا) في النسخة (س).

(٣) (أما) في النسخة (ط، س).

(٤) (فسترهم) في النسخة (س).

(٥) (فكذلك) في النسخة (س).

(٦) – (ويمكن أن يجاب بأن الجن خلق من ريح من نار السموم) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في إثبات الرسالة]

قال: فصل: في إثبات الرسالة لما ثبت أن للعالم صانعاً قادراً عليماً حكيماً، فمن حكمته أن لا يعطل عباده عن الأوامر والنواهي؛ لأنه لو عطلهم لا يكون له[3] حجة عليهم يوم القيامة، ثم الأمر والنهي إنما يكون بالخطاب في المشافهة، ولا وجه إلى الخطاب بالمشافهة؛ لأن الدار دار[4] الإسلام والابتلاء، والإيمان بالغيب فريضة، وفيه الولي والعدو، فلو خاطبهم في هذه الدار لا يكون فرقاً بينهم، فخاطبهم بالسفير وهو الرسل، وبعث إليهم منهم في كل عصر وزمان رسولاً من وقت آدم إلى نبينا محمد ﷺ، وجعل لهم معجزة خارجة[5] عن الطبع، والعادة لإلزام الحجة عليهم.

أقول: يجوز من الله بعثة الرسل خلافاً للبراهمة والسمنية والصابئة مستدلين بأن ما أتى به الرسول ﷺ إن كان مما حسنه العقل، فالعقل به[6] غنية عنه؛ لأن كل[7] ما حسنه العقل مقبول سواء ورد به رسول أم لا، فيكون إرسالهم خالياً عن الفائدة، وهو[8] لا يليق به تعالى، وإن كان العقل

(١) (خلقوا) في النسخة (س).
(٢) (أعيننا وأرواحنا) في النسخة (ح، ط).
(٣) (لم يكن) في النسخة (ح، ط).
(٤) - (دار) في النسخة (ت).
(٥) (خارق) في النسخة (س).
(٦) - (به) في النسخة (س).
(٧) - (كل) في النسخة (ت).
(٨) (وهو) من النسخة (س).

مما يأباه، فكذلك لا حاجة إليه؛ لأن العقل حجة من حجج الله تعالى، وحججه لا تتناقض؛ لأنه حينئذ يمنعه العقل، ويقبله الشرع والقبول وعدمه متنافيان، وإن لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه فكذلك؛ لأن ما توقف العقل فيه، فمستحسن عند الحاجة إليه؛ للامتناع به لما تقرر في المعقول إن كل ما ينتفع به الإنسان، وكان ضروريًا كالنفس[1] كان الانتفاع به حسنًا، وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق، وأنه لا يليق بالحكمة.

واستدل أهل السنة والجماعة على جواز بعثهم بوجوه:

الأول: ما أشار إليه المصنف بقوله: إن الله حكيم، ومن حكمته أن لا يعطل عبيده عن الأوامر والنواهي؛ لأنه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم، ويكون لهم حجة عليه، وفي أمرهم ونهيهم ترك التعطيل، وذلك إنما يكون بخطاب المشافهة، والمشافهة[2] تقتضي التسوية في الخطاب للولي والعدو، ولا وجه للتسوية بينهما، فخاطبهم بالسفير، وهو الرسل، وبعث إليهم من جنسهم في كل عصر رسولاً لئلا يبقوا مهملين، قال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وجعل لهم المعجزات الخارجة عن طوق البشر؛ لإلزام الحجة عليهم إذ الدار دار الإسلام[3]، والابتلاء والإيمان بالغيب فريضة، قال الله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾ [النساء:

---

(١) – (كالنفس) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (والمشافهة) في النسخة (ت، ح).

(٣) (إسلام) في النسخة (س، ط).

١٦٥]، وقال الله تعالى: ﴿ لَقَالُواْ رَبَّنَا(١) لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤]، فجاز أن يكون الإرسال لهذه الفائدة.

والثاني: كما قال بعضهم: إن الملك مطاع له الأمر والنهي، ولا سبيل إلى الاطلاع على ذلك إلا من جهة الأنبياء.

والثالث: أنه يجوز تكليف عبيده بفعل بعض الأشياء وترك بعضها، ولا مجال للعقل في معرفة ذلك إجمالاً، فجاز أن يبعث الرسل لتعريف ذلك.

والرابع: أن الله خلق الخلائق، وركب فيهم العقل، وهو إنما يستقل بمعرفة ما يجب، وامتناع ما يمتنع، وجواز ما يجوز، وأما وقوع ما يجوز وعدم وقوعه، فمما لا سبيل للعقل إليه[٢]، فجاز بعثة الرسل لتعريف ما يقع منه وما لا يقع.

والخامس: أن الله تعالى خلق الطعوم النافعة والضارة، وليس في الحس والعقل ما يعرف ذلك، والتجربة خطرة، والعمر قصير غير واف بالتجربة، فجاز أن يبعث الرسل لتعريف ذلك.

والسادس: أن المعارف الإلهية في غاية الصعوبة، والخفاء فمنها ما لا سبيل للعقل إلى معرفته كما في الصفات السمعية، والتي للعقل فيها مجال في

---

(١) – (رَبَّنَا) في النسخة (ت).

(٢) (فيه) في النسخة (ط).

غاية الصعوبة والغموض[١]، فجاز أن يبعث الرسل لتعريف ما ليس للعقل فيه معرفة[٢]، ولتقوية ما للعقل فيه مجال.

والسابع: أنا[٣] لم نقل بالتحسين والتقبيح بالعقل، فالحاجة ماسة إلي بعثة الرسل[٤]، وإن قلنا به، فالحاجة ماسة أيضاً؛ لأن الأحكام ثلاثة: قسم يعرف حسنه وقبحه ببديهة العقل، وقسم يعرف العقل حسنه وقبحه بالنظر والاستدلال، وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل أصلاً بل بالشرع، فإذا ورد الشرع بالأمر به علم حسنه، وإذا ورد النهي عنه علم قبحه.

الثامن: لولا الشرائع لما انتظم أمور الناس، ولظهر الفساد، فبعث الله تعالى النبيين لانتظام أمورهم في معاشهم ومعادهم.

التاسع: الأنبياء أطباء النفوس من الأمراض التي تضر الأبدان كما أن أطباء الأجساد لإزالة أمراض الأبدان، فكما لا يستغني عن أطباء الأبدان، فكذا عن أطباء الأبدان بل بالطريق الأولي. إذ[٥] مرض الدين أعظم من مرض البدن.

قال: ثم الدليل علي نبوة سيدنا[٦] ونبينا محمد ﷺ الآيات الباهرة[١]، والحجج الظاهرة[٢]، والدلالة البارزة[٣] منها: القرآن، وانشقاق القمر، وحنين الجذع، وتسبيح الحصا في يده، وتكثير الطعام القليل ببركة دعائه.

---

(١) (والخفاء) في النسخة (ح).

(٢) – (فمنها ما لا سبيل للعقل معرفته والغموض) في النسخة (ط).

(٣) + (إن) في النسخة (ح).

(٤) (الأنبياء) في النسخة (س).

(٥) (إن) في النسخة (ت).

(٦) – (سيدنا) في النسخة (س).

وأما معجزاته في القرآن فمن وجهين:

أحدها:[٤] من جهة لفظه ونظمه وإيجازه واختصاره، واشتمال معان كثيرة تحت ألفاظ قليلة.[٥]

والثاني: من جهة المعني؛ لأنه أخبر عن عالم الغيب، فكان كما قال، منها: قوله تعالي: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، فكان كما في قوله تعالي ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٩٤، الجمعة: ٦]، فكان كما قال؛ لأن اليهود لعنهم الله وجدوا في التوراة: أنهم إذا تمنوا الموت يموتون، فامتنعوا عن ذلك.[٦]

وكذلك دعا النصارى إلى المباهلة فامتنعوا عن ذلك[٧]؛ لأنهم وجدوا في الإنجيل: أنهم إذا فعلوا ذلك آمنوا بقوله تعالي: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقوله تعالي: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٦٢].

---

(١) (البارزة) في النسخة (س، ط).

(٢) (الزاهرة) في النسخة (ت، س).

(٣) (والأدلة الظاهرة) في النسخة (ت، ح).

(٤) (أحدهما) في النسخة (ت).

(٥) (كثيرة) في النسخة (س).

(٦) (فامتنعوا لذلك) في النسخة (ط، س).

(٧) – (وكذلك دعى النصارى إلى المباهلة فامتنعوا عن ذلك) في النسخة (ت).

ولأن الله تعالي أخبر عن قصص الأولين، ونبأ الآخرين، ونبينا محمد ﷺ لم يخرج من مكة ولا من[١] المدينة، ولم يقرأ شيئاً من الكتب، ولم يتلمذ لأحد علمنا أنه أخبر من القرآن، وإنما لا[٢] يكون منه، وإنما يكون من الله، فيجب الامتثال لأوامره، والانتهاء عن نواهيه.

ثم الدليل علي أن القرآن معجزة قوله تعالي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأما تكثير الطعام القليل[٣] قصته أن أبا أيوب الأنصاري أضاف النبي ﷺ في بيته، فذبح جدياً، وله من الطحين[٤] أربعة أمناً، فشبع أهل المدينة[٥]، وكلام الجدي المسموم ظاهر.[٦]

---

(١) – (مكة ولا من) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (لا) في النسخة (ح).

(٣) (القليل) من النسخة (ط).

(٤) (العجين) في النسخة (ح).

(٥) وأحاديث تكثير الطعام القليل تعددت، وتكررت في مواطن متعددة، ورويت عن بضعة عشر من الصحابة، ورواها عنهم أضعافهم من التابعين ثم من لا يُعد بعدهم، وأكثر هذه الأحاديث مروية في الصحيح وأكثرها في قصص مشهورة، ومجامع مشهورة، ولا يمكن التحدث عنها إلا بالحق، ولا يسكت الحاضر لها على ما أنكر منها. راجع: الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٤١٩/١ بتصرف، راجع: هيمان الزاد ٤٩٥/١٠، وراجع: موسوعة الدفاع عن النبي ﷺ ٧٧/٩، وحقوق النبي ﷺ ٦٤/١، ٨١.

(٦) راجع: سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد للإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي ٢٧٢/١٠.

أقول نبوة سيدنا محمد(١) ﷺ، وإرساله إلي الخلق كافة حق، وأنكرها معظم اليهود والنصارى والدهرية(٢) والبراهمة والفلاسفة، وإنما قلت معظم اليهود والنصارى(٣)؛ لأن العيسوية يقولون: أرسل إلي العرب خاصة استدلت(٤) اليهود بما روي:(٥) أن موسي عليه السلام قال: لا نبي بعدي.

قلنا: هذا اختلاق من ابن الراوندي كيف وقد قال تعالي: ﴿ يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي: صفته، والدليل علي نبوة محمد ﷺ الآيات الباهرة من بهر الشيء إذا(٦) أبهته، والحجج الظاهرة(٧) جمع: حجة، وهي ما يقام لإبطال قول الغير، واستعار الظاهرة لها لظهورها، ووضوحها بحيث(٨) لا يمكن إنكارها إلا عناداً.

والأدلة الظاهرة جمع: دليل(٩)، وهو ما يلزم من(١٠) العلم به العلم بشيء آخر، وهو المدلول منها: القرآن الخارج(١) عن طوق البشر، وهو أعظم المعجزات.

---

(١) (سيد المرسلين) في النسخة (ط).

(٢) (والذمية) في النسخة (ط).

(٣) (والنصارى) من النسخة (س).

(٤) (استدل) في النسخة (ط).

(٥) – (بما روي) في النسخة (ح، ط).

(٦) (أي) في النسخة (ت).

(٧) – (الظاهرة) في النسخة (ح، ط).

(٨) – (بحيث) في النسخة (ت، س).

(٩) (الدليل) في النسخة (ت، س).

(١٠) (في) في النسخة (ت).

ومنها: انشقاق القمر لما روي أنس بن مالك ﷺ: ﴿ أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء[٢] بينهما ﴾[٣]

ومنها: حنين الجذع لما روي جابر ﷺ: ﴿ أنه ﷺ خطب، واستند إلى جذع نخلة من سواري المسجد، فلما صنع له[٤] المنبر، واستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق، فنزل[٥] النبي ﷺ وضمها إليه، فصارت تئن أنين الصبي حتى استقرت ﴾.[٦]

---

(١) (الخارق) في النسخة (ط، ح).

(٢) (خارجاً) في النسخة (ط، ت).

(٣) الحديث أخرجه البغوي في شرح السنة، كتاب الفضائل، باب فضائل سيد الأولين والآخرين مُحمَّد صلوات اللَّه، حديث رقم: ٣٦١٩. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، "أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً، فَأَرَاهُمُ الْقَمَرَ شِقَّتَيْنِ حَتَّى رَأَوْا حِرَاءَ بَيْنَهُمَا". وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وأخرجه البغوي أيضا في: الأنوار في شمائل النبي المختار، حديث رقم: ٤٣، والطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حديث رقم: ٣٠٢٦٩، ١٠٥/٢٢.

(٤) – (له) في النسخة (ح).

(٥) (فترك) في النسخة (ح، ت، ط).

(٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب الْمَنَاقِب، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ فِي الْإِسْلَامِ حديث رقم: ٣٣٤٢، بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ "كَانَ يَقُومُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى شَجَرَةٍ أَوْ نَخْلَةٍ، فَقَالَتْ: امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ أَوْ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَجْعَلُ لَكَ مِنْبَرًا، قَالَ: "إِنْ شِئْتُمْ فَجَعَلُوا لَهُ مِنْبَرًا فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دُفِعَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَصَاحَتِ النَّخْلَةُ صِيَاحَ الصَّبِيِّ، ثُمَّ نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَضَمَّهُ إِلَيْهِ تَئِنُّ أَنِينَ الصَّبِيِّ الَّذِي يُسَكَّنُ قَالَ: كَانَتْ تَبْكِي عَلَى مَا كَانَتْ تَسْمَعُ مِنَ الذِّكْرِ عِنْدَهَا". الأنوار في شمائل النبي المختار للبغوي، حديث رقم: ١٤٩، دلائل النبوة للبيهقي، ٥٦٠/٢، حديث رقم: ٨٥٧، ٦٦/٦، حديث رقم: ٢٣٢٢، دلائل النبوة لقوام السنة لإسماعيل بن محمد الأصبهاني حديث رقم: ٢١.

ومنها: تسبيح الحصى بكفه.

ومنها: إشباع الخلق الكثير[١] من الطعام القليل ببركته في غزوة تبوك، ويوم الخندق، وقصة أبي أيوب الأنصاري ستأتي في آخر هذا الفصل.

ومنها: نبع الماء من بين أصابعه لما روى جابر ﷺ عنه قال: ﴿ عطشنا يوم الحديبية، فوضع النبي ﷺ بين يديه مطهرة، ثم أقبل النـــاس نحـــوه، وقالوا: ليس عندنا ماء نتوضأ به، ونشرب فوضع النبي ﷺ يده في المطهرة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون قال: فشربنا وتوضأنا قيل: لجابر كم كنتم قال: لو كنا مائة ألف لكفانا كنا خمس عشر مائة هذا من جملة معجزاته في غير[٢] القرآن ﴾.[٣]

وأما معجزاته في القرآن فمن وجهين:

---

(١) – (الكثير) في النسخة (ت).

(٢) – (غير) في النسخة (ح).

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عَنْ جَابِر، قَالَ: عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ يَتَوَضَّأُ مِنْهَا، إِذْ جَهَشَ النَّاسُ نَحْوَهُ، فَقَالَ: مَا شَأْنُكُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ لَيْسَ لَنَا مَاءٌ نَشْرَبُ مِنْهُ، وَلَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ بِهِ إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكَ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ فِي الرَّكْوَةِ، فَجَعَلَ الْمَاءُ يَفُورُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ كَأَمْثَالِ الْعُيُونِ، فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا، فَقُلْتُ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قَالَ: لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ كَفَانَا، كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً. المسند حديث رقم: ١٤٢٢٩، صحيح ابن خزيمة، حديث رقم: ١٣١، صحيح ابن حبان، حديث رقم: ٦٦٨١، المعجم الأوسط للطبراني، حديث رقم: ٢٨١١، دلائل النبوة لأبي نعيم، حديث رقم: ٣١٣.

أحدهما: من جهة لفظه، وهو كونه عربياً خالياً لفظه عن[1] الغرابة، وتنافر الحروف، ومخالفة القياس ونظمه، وهو كون كلماته متناسقة الدلالات خالية عن التعقيد، وضعف[2] التأليف، وتنافر الكلمات مع فصاحتها، ومن جهة الإيجاز، وهو أداء المعنى بأقل من عبارة المتعارف، وهو نوعان: إيجاز القصر[3]، وهو ما ليس بحذف كقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإنه أوجز من قولهم: القتل أنفى للقتل من عشرة أوجه كما تقرر في علم[4] المعاني والبيان.[5]

والثاني: إيجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، ومن جهة الاختصار، والفرق بين الإيجاز والاختصار ظاهر.

والثالث:[6] من جهة معناه، وهو اشتماله على الأخبار الصادقة عن الغيب كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، فكان كما أخبر، وقوله تعالى[7]: ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٩٤، الجمعة:

---

(١) (من) في النسخة (ت، س).

(٢) (وصعب) في النسخة (ت).

(٣) (إيجاب....) في النسخة (ت).

(٤) – (علم) في النسخة (ط).

(٥) – (والبيان) في النسخة (ت، س). + (والفرق بين الإيجاز والاختصار) في النسخة (ح).

(٦) (والثاني) في النسخة (ت، س).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح).

٦] أي: قال النبي ﷺ لليهود: تمنوا الموت، فلم يتمنوه؛ لأنهم وجدوا في التوراة أنهم إذا تمنوا الموت يموتون، فامتنعوا لذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١] ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ... الآية ﴾ [آل عمران: ٦٢] دعا رسول الله ﷺ النصارى إلى المباهلة معه، وهي الملاعنة فامتنعوا؛ لأنهم وجدوا في الإنجيل أنهم إذا فعلوا ذلك آمنوا.

وقوله تعالى: ﴿ الم ۞ غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ ﴾ [الروم: ١-٤]، فلما أخبر ﷺ عن قصص الأولين، ونبأ الآخرين، والحال أنه لم يخرج من المدينة، ولم يقرأ شيئاً من الكتب، ولم يتلمذ لأحد علمنا أنه أخبر من القرآن، ولم يكن منه، وإنما هو من الله تعالى، وإذا كان كذلك فيجب علينا الامتثال لأوامره، والانتهاء بنواهيه؛ لأنه نبي أتى بالمعجزات، وتحدى بها، وهو آخر النبيين لقوله تعالى: ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله ﷺ: ﴿ لا نبي بعدي ﴾.[1]

---

(١) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب علي بن أبي طالب ٢٣/٣ حديث رقم: ٣٧٠٦، وأخرجه أيضا في كتاب المغازي باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة ١٧٦/٣ حديث رقم: ٤٤١٦ بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولا بزيادة في أوله، وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب

والدليل على أن القرآن معجزة عجز البلغاء والفصحاء عن معارضته، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقوله: ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [هود: ١٣] قوله تعالى: بمثله أي: في أسلوبه، وإن[1] أسلوبه ليس بأسلوب[2] الخطب، ولا الحكم، ولا الشعر ولا غيره.

وقيل: في الفصاحة، وهي سلامته عن التعقيد قاله الجاحظ.[3]

فضائل علي بن أبي طالب ﷺ ١٨٧٠/٤ حديث رقم: ٢٤٠٤، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا سفيان بن وكيع ٥٩٩/٥ حديث رقم: ٣٧٣٠ بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ مسلم، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ٤٢/١ حديث رقم: ١١٥ بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد ١٧٠/١، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥ بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في ٣٢/٣ بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

(١) (فإن) في النسخة (ح).

(٢) (أسلوب) في النسخة (ح).

(٣) الجاحظ: (١٦٣ - ٢٥٥هـ = ٧٨٠ - ٨٦٩م) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلقة. ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها: " الحيوان - ط "، و " البيان والتبيين - ط " و " سحر البيان - خ " و " التاج - ط " ويسمى أخلاق الملوك، و " البخلاء - ط " و " المحاسن والأضداد - ط " وله "الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير - ط ". راجع الأعلام للزركلي ٢٧٣/١٠ وما بعدها، وراجع ترجمته أيضا في: إرشاد الاريب

وقيل: في أمور عائدة إلى ألفاظه من حيث الدلالة على المعنى من غير تناقض.

وقيل: في بيان المعارف الإلهية والحقائق والمشكلات، وقيل: في الإخبار عن الغيوب.

وقيل: في اشتماله على أصناف البديع من الاستعارة والتشبيه، والمجانسة اللفظية والمباينة المعنوية وغيرها.

قوله: وأما الدليل على أن تكثير الطعام(١) القليل معجزة في حقه فقصته ما روي(٢): ﴿ أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه أضاف النبي ﷺ في بيته بجدي ذبحه له، وبأربعة أمناء طحين، فأكل النبي عليه السلام، وأكل أهل المدينة من ذلك حتى شبعوا ﴾.(٣)

٥٦/٦ – ٨٠، والوفيات ٣٨٨/١، وأمراء البيان ٣١١ – ٤٨٧، وآداب اللغة ١٦٧/٢، ولسان الميزان ٣٥٥/٤، والفهرس التمهيدي ٥٥٠، ومجلة لغة العرب ٢٦/٩، وتاريخ بغداد ٢١٢/١٢، وأمالي المرتضى ١٣٨/١، ونزهة الألباب ٢٥٤. (الحافظ) في النسخة (ت، ط، ح)

(١) – (الطعام) في النسخة (س).

(٢) – (ما روي) في النسخة (س).

(٣) تفصيل الأحاديث: راجع: المعجزات الحسية في كتب الحديث صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب انشقاق القمر ٥٢١/٢، وفي كتاب الفضائل باب فضل النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ٣١٠/٢، وكذلك في باب معجزات النبي ﷺ ٣١١/١، ٣١٢/١، سنن الدارمي باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن ١٠/١، وكذلك باب ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى ٣٢/١، صحيح البخاري كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة في الاسلام ١٩٧/٢، المسند ١٨٨/٣.

وقوله: وكلام الجدي المسموم ظاهر في كونه معجزة في حقه ﷺ، وهو ما روي عن[1] جابر ﷺ: ﴿ أن يهودية سمت شاة مصلية، ثم أهدها للنبي ﷺ، فأخذ النبي ﷺ الذراع، فأكل منها، وأكل رهط من أصحابه، فقال ﷺ: ارفعوا أيديكم، وأرسل إلى[2] اليهودية ودعاها فقال: سممت هذه الشاة فقالت: من أخبرك؟ فقال: أخبرتني هذه الذراع التي بيدي، قالت: نعم، قال: وما أردت؟ قالت: قلت: إن كان نبياً لم يضره، وإن لم يكن نبياً استرحنا منه، فعفى رسول الله ﷺ عنها، ولم يعاقبها ﴾.[3]

---

(١) – (عن) في النسخة (ت، س).

(٢) – (إلى) في النسخة (ت).

(٣) تفصيل الأحاديث: راجع: المعجزات الحسية في كتب الحديث صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب انشقاق القمر ٥٢١/٢، وفي كتاب الفضائل باب فضل النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ٣١٠/٢، وكذلك في باب معجزات النبي ﷺ ٣١١/١، ٣١٢/١، سنن الدارمي باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن ١٠/١، وكذلك باب ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى ٣٢/١، صحيح البخاري كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة في الاسلام ١٩٧/٢، المسند ١٨٨/٣.

فصل
[في بقاء نبوة سيدنا محمد ﷺ]

قال: فصل: ثم إن نبينا محمد عليه السلام الآن هل[١] هو رسول أم لا؟[٢]

قال المتقشفة والكرامية: العرض لا يبقى زمانين، ولهذا قالوا: إن نبينا محمد[٣] عليه السلام الآن ليس برسول.

قال أبو الحسن الأشعري: الرسول ﷺ الآن في حكم الرسالة، وحكم الشيء يقوم مقام أصل الشيء؛ ألا ترى[٤] أن العدة لما كانت من أحكام النكاح تقوم مقام النكاح، وكذا المتوضئ إذا صلى فسبقه الحدث، فذهب ليتوضأ يكون في حكم الصلاة ولا يكون في أفعال الصلاة[٥]؛ لأنه لو كان في أفعال الصلاة لما تجوز الصلاة مع وجود الحدث.

وكذلك نبوة نبينا محمد ﷺ كانت عرضا، والعرض لا يبقى زمانين، فإن من صلى الظهر إذا فرغ منها لا يقال: بأنه في الصلاة. لأنه لو كان في

---

(١) – (هل) في النسخة (ت، ح).

(٢) إن بقاء النبوة للنبي وإثباها له لا يزول بوفاته، وإنما هي ثابتة له مالم ينسخ ذلك أو يرفع بنص صحيح في الرسالة الخاتمة (الإسلام)، ويدل عليه أن الرسول ﷺ قال: إن أجسام الأنبياء محرمة على الأرض أن تأكلها، وفي هذا إشارة إلى بقاء الجسم، وبقاءه يدل على بقاء الوصف أو العرض الملازم له، ومن الأعراض والأوصاف الثابتة لهم الرسالة والنبوة، ولذا فلا تنتهي رسالة الرسول ولا نبوة النبي بوفاته، وإنما تبقى ملازمة له وقفاً عليه حتى يأتي من بعده فإن كان نسخ للشريعة السابقة نسخ، أو تبديل بدل، أو كان زيادة أزاد، وهذا في الوصف التكليفي أو التشريع أما مسألة النبوة فلا تدخل في المسألة أصلا.

(٣) (محمد) من النسخة (ت).

(٤) (يرى) في النسخة (س).

(٥) – (ولا يكون في أفعال الصلاة) في النسخة (س).

الصلاة لا يجوز له أكل ولا شرب ولا كلام[١]، فثبت أن العرض لا بقاء له في وقتين مختلفين.

ونحن نقول: هو رسول الآن؛ لأنه لو لم يكن رسولاً في الحال لما صح إيمان من أسلم وآمن به، وكذلك نقول: في الآذان أشهد أن لا إله إلا الله[٢]، وأشهد أن محمدًا رسول الله، ولا نقول إن محمدًا كان رسول الله، وكذلك الحكم في سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.[٣]

أقول: نبينا محمد ﷺ الآن رسول حقيقة أي: بعد موته خلافاً للمتقشفة والكرامية في كونه ليس برسول الآن، وقال أبو الحسن الأشعري: هو الآن في حكم[٤] الرسالة، وتسميته رسولاً مجاز باعتبار ما كان استدل الكرامية بأن الرسالة[٥] عرض؛ لأنها سفارة بين الرب وعبيده، وكذا النبوة، والعرض لا يبقى زمانين.

استدل الأشعري بأن حكم الشيء يقوم مقام أصله، ويوضحه أن العدة لما كانت من آثار النكاح قامت مقامه حتى كان[٦] لها إذا مات، وهي في العدة أن تغسله، وكذلك من سبقه الحدث، فخرج ليتوضأ فهو باق في حكم الصلاة لبقاء التحريمة في حقه بدليل قوله ﷺ: ﴿ من قاء أو رعف

---

(١) (والكلام) في النسخة (ت، ط).

(٢) (أشهد أن لا إله إلا الله) في النسخة (ت).

(٣) (الصلاة والسلام) من النسخة (ط، ت).

(٤) (علم) في النسخة (ت، س).

(٥) + (لها) في النسخة (ح، س).

(٦) (كانت) في النسخة (س).

في صلاته، فلينصرف، وليتوضأ، وليبن على صلاته ما لم يتكلم»[١]، فدل على أن التحريمة باقية[٢] لم تنقطع، وإن لم يكن في الصلاة حقيقة؛ لأن أفعال الصلاة لا توجد مع ما ينافيها وهو الحدث.

فكذا نبوة محمد ﷺ لا تبقى لكونها عرضاً، والعرض لا يبقى زمانين. لكن حكم الرسالة باق لم ينقطع، فكانت الرسالة باقية حكماً، والدليل على أن العرض لا يبقى زمانين:[٣] أن[٤] من فرغ من صلاة الظهر مثلاً لا يقال: بأنه في الصلاة؛ لأنه لو كان[٥] فيها لما جاز له الأكل والشرب والكلام، فثبت أن العرض لا بقاء له في وقتين مختلفين.

وقلنا نحن: هو رسول في الحال حقيقة بدليل: أنه لو لم يكن رسولاً في الحال لما صح الإيمان به، ولكان المؤذن يقول: أشهد أن محمداً كان رسول الله لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، وهو كونه ليس برسول في الحال.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: "مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَحْدَثَ فِي صَلاتِهِ، فَلْيَذْهَبْ لِيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى صَلاتِهِ". حديث رقم: ٣٣٤٩، ٦٣٤٣، المعجم الأوسط للطبراني، حديث رقم: ١١٢٢٠، سنن الدار قطني، حديث رقم: ٤٩٩، ٥١٣، التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي، حديث رقم: ٢١٠، إتحاف المهرة، لابن حجر، حديث رقم: ٧٥١٩، ٧٨٠٧.

(٢) + (ما) في النسخة (ت).

(٣) (زمانين) من النسخة (س).

(٤) (فإن) في النسخة (ط).

(٥) (كانت) في النسخة (ت، س).

فثبت أنه رسول الله[١] في الحال، وهو المطلوب؛ ولأن المتصف بالنبوة والإيمان الروح، وهو لا يتغير بالموت كذا في عمدة الكلام[٢]، وكذا الكلام[٣] والحكم في سائر الأنبياء أنهم الآن أنبياء كما كانوا.

---

(١) – (الله) في النسخة (ت، ط).

(٢) قال أبو البركات النسفي: لأن المتصف بالنبوة والإيمان هو الروح، وهو لا يتغير بالموت. انظر: عمدة العقائد ص ٤٦، تحقيق تمل يشيلورت، مالطا تركيا ٢٠٠٠م، الاعتماد في الاعتقاد ص ٤٢١ تحقيق د. عبدالله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

(٣) – (الكلام) في النسخة (ت، ط).

فصل
[في المعراج]

قال: فصل: قالت المعتزلة: المعراج لم يكن؛ لأنه جاءت فيه أخبار الآحاد، وخبر الواحد يجب[1] العمل به[2]، ولا[3] يوجب الاعتقاد.[4]

---

(١) (يوجب) في النسخة (س).

(٢) - (به) في النسخة (ح، س).

(٣) - (يجب العمل به، ولا) في النسخة (ت).

(٤) قال صاحب التقرير والتحبير: وَمِنْهُمْ مَنْ أَثْبَتَهُ - أيْ وُجُوبَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِد - بِالْعَقْلِ أَيْضًا كَأَبِي الْحُسَيْنِ وَالْقَفَّالِ وَأَحْمَدَ وَغَيْرِهِمْ، كَابْنِ سُرَيْجٍ فِي جَمَاعَةٍ. قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ: الْعَمَلُ بِالظَّنِّ فِي تَفَاصِيلِ مَعْلُومِ الْأَصْلِ وَاجِبٌ عَقْلًا. كَإِخْبَارِ وَاحِدٍ بِمَضَرَّةِ طَعَامٍ وَسُقُوطِ حَائِطٍ يُوجِبُ الْعَقْلُ الْعَمَلَ بِمُقْتَضَاهُ لِلْأَصْلِ الْمَعْلُومِ مِنْ وُجُوبِ الِاحْتِرَاسِ عَنْ الْمَضَارِّ، فَكَذَا خَبَرُ الْوَاحِدِ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ لِلْعِلْمِ بِأَنَّ الْبَعْثَةَ لِلْمَصَالِحِ وَدَفْعِ الْمَضَارِّ، وَمَضْمُونُ الْخَبَرِ لَا يَخْرُجُ عَنْهُمَا. ٢٠٣/٤. وفصل صاحب الإبهاج في ذلك فقال: وقول القفال: إن القياس يجب العمل به عقلا وقوله: إن خبر الواحد يجب العمل به عقلا إلى غير ذلك من المسائل وسببه كما قال الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم هذه الطائفة من أصحابنا إنما ذهبت إلى هذه الآراء؛ لأنهم كانوا يطالعون كتب المعتزلة لشغفهم بمسائل هذا العلم فربما عثروا على هذه العبارة، وهي شكر المنعم على النعمة قبل ورود السمع، فاستحسنوها فذهبوا إليها، ولم يقفوا على القبائح والفضائح التي تحتها هذا كلام الأستاذ، وكذلك ذكر القاضي أبو بكر في التخليص الذي اختصره إمام الحرمين من كتابه التقريب في مسألة حكم الأفعال قبل ورود الشرع، فإنه قال: مال بعض الفقهاء إلى الحظر وبعضهم إلى الإباحة، وهذا لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة مع علمنا بأنهم ما استحسنوا مسالكهم، وما اتبعوا مقاصدهم انتهى. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، ١٣٨/١، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤، تحقيق: جماعة من العلماء.

وقال أهل السنة والجماعة: المعراج كان حقا[١] صحيحاً إلى السماء؛ لأنه روي عن أكثر[٢] أصحاب النبي ﷺ نحو أبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن صعصعة، وابن عباس، وأم هانئ ﷺ أنهم[٣] قالوا: المعراج إلى[٤] السماء.[٥]

وههنا شيئان: الإسراء والمعراج.

فأما الإسراء فمن مكة إلى بيت المقدس، لا تنكره المعتزلة؛ لأنه ورد به النص قال الله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا[٦] ﴾ [الإسراء: ١]، والإسراء: هو السير بالليل، ومن أنكر الإسراء يكفر، وإنما قال: ليلاً ليعلم أن المعراج لم يكن إلا ليلة واحدة.

وأما المعراج من الأرض إلى السماء السابعة لم[٧] يثبت بدليل قطعي، والدليل على أن المعراج كان ثابتاً ما روت أم هانئ رضي الله عنها[٨] أنه

---

(١) (حقا) من النسخة (ت).

(٢) – (أكثر) في النسخة (ت، س).

(٣) – (أنهم) في النسخة (ت).

(٤) (في) في النسخة (ح).

(٥) راجع: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للإمام شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ٢٨٢/٢، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة: الثانية ١٩٨٢م.

(٦) + (الذي) في النسخة (ت).

(٧) (لا) في النسخة (ط).

(٨) – (رضي الله عنها) في النسخة (ح، س).

قال لها النبي ﷺ: ﴿ ألا أحدثك[١] بأعجب ما رأيت قالت: بلي يا رسول الله، قال: كنت نائماً، وقلبي يقظان، فجاءني[٢] جبريل عليه السلام[٣] ... الحديث ﴾.[٤]

أقول: أنكرت المعتزلة المعراج أي: صعود النبي ﷺ بجسده إلى أن علا فوق السماوات، وانتهى إلى حضرة ربه، وقالوا: المعراج كان رؤيا في[٥] المنام، وإن ما ورد من الأخبار آحاد لا يوجب العلم الاعتقادي.

وأثبته[٦] أهل السنة والجماعة لورود الأحاديث المشهورة به[٧] عنه ﷺ أنه عرج به إلى السماء منها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه[٨] قال: ﴿ حدثنا النبي عليه السلام عن الليلة التي أسري به[٩] فيها قال: أوتيت بدابة على أشبه الدواب بالبغل، وهو البراق، ومركب الأنبياء فركبته، فانطلق بي يضع حافره[١٠] عند منتهى بصره، فسمعت نداءً عن يميني يا محمد على رسلك، فمضيت ولم التفت إليه، ثم سمعت نداءاً عن شمالي فمضيت، ثم

---

(١) (أحدثكم) في النسخة (س).

(٢) (فجاء) في النسخة (ط).

(٣) – (فجاء جبريل عليه السلام) في النسخة (ت، س).

(٤) أخرجه البخاري برقم: ٣٢٠٧، ٣٨٨٧، ومسلم برقم: ١٦٤، وأخرجه الترمذي، والنسائي، وغيرهم؛ بألفاظ متقاربة. انظر: جامع الأصول ٢٩٥/١١.

(٥) + (في) في النسخة (ط).

(٦) (وأثبت) في النسخة (س).

(٧) – (به) في النسخة (س).

(٨) – (أنه) في النسخة (س).

(٩) – (به) في النسخة (ت).

(١٠) (يده) في النسخة (ح).

استقبلتني امرأة فمدت يدها، فقالت: على رسلك، فمضيت[١]، ولم ألتفت إليها، ثم أتيت إلى[٢] بيت المقدس، فدخلت وصليت فيه. فقلت يا جبريل: سمعت نداءاً عن يميني قال: ذاك[٣] داعي اليهود أما أنك لو وقفت لتهودت أمتك بعدك، وسمعت نداءاً عن شمالي فقال: ذاك داعي النصارى أما أنك لو وقفت لتنصرت أمتك بعدك[٤]، وأما المرأة فالدنيا تزينت لك أما أنك لـــو وقفت إليها[٥] لاختارت أمتك[٦] الدنيا على الآخرة ﴾.[٧]

فائدة: قال بعضهم: البراق ليس بذكر ولا أنثى ذكره ابن مغلطاي في كتابه المسمى بالزهر الباسم[٨]، ومنها حديث أنس ﷺ: ﴿ أن نبي الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به فقال[٩]: بينما أنا نائم في الحطيم، وربما قـــال في الحجر إذا أتاني[١٠] آتٍ، فشق ما بين هذه إلى هذه يعني من ثغر نحري إلى

---

(١) – (فمضيت) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (إلى) في النسخة (ت).

(٣) (ذلك) في النسخة (س).

(٤) (بعدك) من النسخة (س).

(٥) (عليها) في النسخة (س، ط).

(٦) (وقفت عليها لاخترت) في النسخة (ت).

(٧) الحديث أخرجه الطبري بسنده عن أبي سعيد الخدري، في جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٣٤٤/١٧، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـــ/٢٠٠٠م.

(٨) كتاب الزهر الباسم في سيرة أبي القاسم لابن مغلطاى بن عبد الله الحكرى التركى، المتوفى ٧٦٢ هجرية، لها مخطوطة محفوظة بمكتبة الإسكندرية، كتبت فى القرن العاشر الهجرى تقديراً، محفوظة تحت رقم: ١٧٨٠/د سيرة. (الزهر القاسم) في النسخة (ط).

(٩) (قال) في النسخة (ح).

(١٠) (أتى) في النسخة (س).

شعرتي، فاستخرج قلبي، ثم أتيت بطست من ذهب مملوء إيمانـاً، فغسل قلبي، ثم غشاه[1]، ثم أعيد، وفي رواية غسل بطني من ماء زمزم، ثم ملأ بطني بعلم وحكمة، ثم أوتيت[2] بدابة دون البغل، وفوق الحمار أبيض... الحديث ﴾.[3]

وأخبر: ﴿ أنه صعد إلى[4] السماء، ومعه جبريل، ولقي الأنبياء عليه السلام[5] وصلى بهم، وبلغ البيت المعمور، وسدرة المنتهى، وهي شجرة عن يمين العرش في السماء السابعة، وفي مسلم: في السماء[6] السادسة، ووجه التوفيق: أن أصلها في السادسة، ومنتهاها في السابعة ثمرها كقلال هجر، وورقها كآذان الفيلة يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها ﴾.[7]

---

(١) (حشاه) في النسخة (ت، ح).

(٢) (أتيت) في النسخة (س).

(٣) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب بَدْءِ الْخَلْقِ، بَاب ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ حديث رقم: ٢٩٨٧، وأخرجه البغوي في: الأنوار في شمائل النبي المختارحديث رقم: ٤٥.

(٤) (إلى) من النسخة (ط).

(٥) (عليه السلام) من النسخة (س).

(٦) – (في السماء) في النسخة (ط، س).

(٧) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، بَاقِي مُسْنَد الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، حديث رقم: ١٢٤٣٦، ١٢٠٧٤، بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "رُفِعَتْ لِي سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، نَبْقُهَا مِثْلُ قِلَالِ هَجَرَ، وَوَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفِيَلَةِ، يَخْرُجُ مِنْ سَاقِهَا نَهْرَانِ ظَاهِرَانِ، وَنَهْرَانِ بَاطِنَانِ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ مَا هَذَانِ؟ قَالَ: أَمَّا الْبَاطِنَانِ، فَفِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ، فَالنِّيلُ وَالْفُرَاتُ". وأبو نعيم في حلية الأولياء حديث رقم: ٣٣١١، المعجم الصغير للطبراني، حديث رقم: ١١٣٦.

ومنها حديث أم هانئ الذي ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ، وكان الإسراء من بيتها، فإن قيل: قد تقدم أنه[(١)] من الحطيم أو الحجر، قلنا: يمكن التوفيق بناء على أنه كان مرة في النوم ومرة في اليقظة، وإن[(٢)] قلنا إن الإسراء مرة واحدة، فيحمل على أنه بعد غسل الصدر دخل بيت أم هانئ، ومنه عرج به إلى السماء.

وروي: ﴿ أنه لما رجع[(٣)] من ليلته قص القصة على أم هانئ، وقام ليخرج إلى المسجد، فتشبثت بثوبه أم هانئ، وقالت: أخشى أن يكذبوك إن أخبرتهم، فخرج فجلس إليه أبو جهل لعنه الله[(٤)]، فحدثه بحديث الإسراء، فقال أبو جهل: يا معشر بني كعب بن لؤي هلموا، فتعجبوا، وأنكروا، وسعى[(٥)] رجال إلى أبي بكر، فأخبروه بما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: أتصدقه على ذلك؟ قال: إني لأصدقه على أبعد من ذلك ﴾[(٦)]، فسمي الصديق.

---

(١) – (أنه) في النسخة (ح).

(٢) (وإذا) في النسخة (ح، ط).

(٣) (عرج به) في النسخة (ت).

(٤) + (لعنه الله) في النسخة (س).

(٥) (فسعى) في النسخة (ت، ط).

(٦) الحديث أخرجه البيهقي في دلائل النبوة، الْمَدْخَلُ إِلَى دَلائِلِ النُّبُوَّةِ وَمَعْرِفَةِ، حَدِيثُ هِنْدِ بْنِ أَبِي هَالَةَ فِي صِفَةِ النَّبِيِّ، بَابُ: الإِسْرَاءِ بِرَسُولِ اللَّهِ، حديث رقم: ٦٨٠، بإسناده عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى أَصْبَحَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ بِذَلِكَ، فَارْتَدَّ نَاسٌ مِمَّنْ كَانُوا آمَنُوا بِهِ وَصَدَّقُوهُ، وَسَعَوْا بِذَلِكَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَقَالُوا: هَلْ لَكَ فِي صَاحِبِكَ؟ يَزْعُمُ أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ فِي اللَّيْلِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، قَالَ: أَوَ قَالَ ذَلِكَ؟ قَالُوا:

فكان[١] الإسراء قبل الهجرة بسنة في ليلة السابع والعشرين من ربيع الآخر، وقيل بثلاث سنين، وقال الحسن وأنس بعد مبعثه بسنة ونصف[٢]، وقال الزهري: كان بعد مبعثه بخمس سنين، وهو الأشبه[٣] إذ لم يختلفوا إن خديجة صلت معه بعد فرض الصلاة، ولا خلاف أنها توفت قبل الهجرة.[٤]

نَعَمْ، قَالَ: لَئِنْ كَانَ قَالَ ذَلِكَ لَقَدْ صَدَقَ، قَالُوا: وَتُصَدِّقُهُ أَنَّهُ ذَهَبَ اللَّيْلَةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَجَاءَ قَبْلَ أَنْ يُصْبِحَ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنِّي لأُصَدِّقُهُ بِمَا هُوَ أَبْعَدُ مِنْ ذَلِكَ: أُصَدِّقُهُ بِخَبَرِ السَّمَاءِ فِي غُدْوَةٍ أَوْ رَوْحَةٍ، فَلِذَلِكَ سُمِّيَ أَبُو بَكْرٍ: الصِّدِّيقَ".، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٦٢/٣، حديث رقم: ٤٣٥٢، ٧٢/٣، ٤٤٠٣، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠/٥٥، حديث رقم: ١١٤٤٧، ١١٤٤٨.

(١) (وكان) في النسخة (ط).

(٢) – (وقيل بثلاث سنين، وقال الحسن وأنس بعد مبعثه بسنة ونصف) في النسخة (ح).

(٣) (الشبه) في النسخة (س).

(٤) قال النووي: وقال الزهري :كان ذلك بعد مبعثه ﷺ بخمس سنين. وقال ابن إسحاق: أسري به ﷺ، وقد فشا الإسلام بمكة والقبائل. وأشبه هذه الأقوال: قول الزهري وابن إسحاق إذ لم يختلفوا أن خديجة رضي الله عنها صلت معه ﷺ بعد فرض الصلاة عليه، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة بمدة قيل: بثلاث سنين، وقيل: بخمس. ومنها أن العلماء مجمعون على أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء. فكيف يكون هذا قبل أن يوحى إليه. انظر: شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، ٢٥٨/١، ٣٥٩. دار الخير، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

قال ابن بطال: وأجمعوا على أن فرض الصلاة من ليلة الإسراء. قال نافع بن جبير رحمه الله[١]: نزل جبريل صبيحة الإسراء، فصلى بالنبي عليه السلام الظهر حين زالت الشمس.[٢]

قوله: وههنا شيئان الإسراء، وهو السير في الليل من مكة إلى بيت المقدس، وأنه لا ينكره أحد، ومن أنكره يكفر؛ لأنه ثبت بالنص القطعي، وهو قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا... الآية ﴾ [الإسراء: ١].

فإن قيل: الإسراء لا يكون إلا في الليل، فما معنى ذكر الليل؟ قلنا: أراد بقوله: ليلاً بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، وأنه أسرى به في بعض الليل بدليل[٣] قراءة عبد الله: في الليل.

قال صاحب الكشاف:[٤] وهذا ظهر[٥] فساد قول من قال: إن[٦] ليلاً تأكيد؛ لأنه لابد من ذكره، وفيه نظر؛ لأنه لا منافاة بين كونه للتأكيد، وكونه لازم الذكر، وفيه نظر أيضاً:

---

(١) – (رحمه الله) في النسخة (ت، ط).

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٧/٢٣٣.

(٣) – (بدليل) في النسخة (ح).

(٤) انظر: الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٢/٦٠٤، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٥) (يظهر) في النسخة (ت، س).

(٦) – (إن) في النسخة (س).

أما[١] أولاً: فلأن ليلاً يحتمل الكل، فلا دلالة على البعض بخصوصه، وثانياً: أن التنوين مشترك يحتمل[٢] التقليل[٣] والتكثير، والتعظيم، فلا يتعين التقليل[٤] إلا بدليل.

قيل: اتفاقهم على أنه لم يكن إلا في ليلة واحدة يدل عليه ليلا[٥]، وفي دعوى الاتفاق نظر، والظاهر أنما ذكر ليلا[٦] لتصوير السرى بصورته؛ ولأن السرى يدل على اثنين أحدهما:[٧] السير، والآخر: كونه ليلاً، فافرده بالذكر تقوية له كما في إلهين اثنين، أو لأنه لو لم يذكر ليلاً لم يعلم مقدار الإسراء أهو في ليلة أو ليالي.

وأما المعراج فمن الأرض إلى السماء السابعة إلى ما شاء الله، ولم يثبت بدليل قطعي، وإنما ثبت بالمشهور من الأخبار، ومنكره مبتدع لا كافر.

قال: ثم اختلف في أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟

قيل: رآه بقلبه، وما رآه بعينه وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ﴿ سألت رسول الله ﷺ عن الرؤية فقال: سبحان الله! رأيت

---

(١) – (أما) في النسخة (ت).

(٢) – (يحتمل) في النسخة (ط).

(٣) (التقليد) في النسخة (س).

(٤) (يظهر) في النسخة (ت).

(٥) – (يدل عليه ليلا) في النسخة (ح، ط).

(٦) (الليل) في النسخة (ت).

(٧) – (السرى بصورته ولأن السرى يدل على النين أحدهما) في النسخة (ح).

بفـؤادي، وما رأيت[١] بعيني ﴾[٢] قال الله تعـالى: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] أضاف الرؤية إلى الفؤاد لا إلى العين.

والمعتزلة احتجوا بنفي المعراج بقوله تعـالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠]، وقالوا: المعراج في الرؤيا؛ لأن العقل لا يقبل ذلك، والعقل حجة الله على خلقه؛ لأن الله تعالى خلق بـني آدم على صورة كثيفة، ومن طبعه السفول والهبوط، وأما العلو فمن طبع الطيور، فلهذا لا يصح المعراج.

أقول: اختلف في المعراج هل كان جسماني أو روحاني؟ على خمـسة أقوال: أحدها: إثباهما، الثاني: إنكارهما، الثالث: إثبات الجسماني فقـط، الرابع: إثبات الروحاني فقط، الخامس: الوقف إذا تقـرر هـذا فنقـول: الراجح أن[٣] المعراج إلى السماوات السبع إلى سدرة المنتهى إلى ما شاء الله

---

(١) (رأيته بفؤادي وما رأيته) في النسخة (ح، ط).

(٢) وذهب ابن عباس وأكثر العلماء إلى إثبات رؤيته له، وعائشة لم ترو ذلك عن النبي ﷺ، وحديث أبي ذر قال فيه أحمد: ما زلت له منكرا وقال ابن خزيمة: في القلب من صحة إسناده شيء مع أن في رواية لأحمد في حديث أبي ذر (رأيته نورا أنى أراه) ورجال إسنادها رجال الصحيح، والحديث رأيت بفؤادي، قال في الفتح السماوي: لم أقف عليه. راجع: الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض ١٠١٣/٣. وراجع: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشام ٦٣/٣.

(٣) - (أن) في النسخة (ت، ح).

بعد ذلك كان بروحه وجسده، وأنه رأي ربه بعيني رأسه، وهو مذهب ابن عباس وأنس وأكثر الصحابة ﷺ وعامة المتكلمين والمحدثين.(١)

ومذهب عائشة رضي الله عنها ومجاهد والربيع وبعض السلف والخلف أن المعراج كان بالروح، وأنه ما(٢) رأي ربه بعيني رأسه، وذهب آخرون: إلى أن المعراج كان مرتين مرة كان(٣) في النوم في الأرض، ومرة في اليقظة إلى السماء.

قيل: وهو الحق استدل الأولون بقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۞ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۞ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النجم: ٥-٧] أي: قدرته إلى أن قال: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [النجم: ١٠]، والضمائر عائدة إلى الله تعالى، وبقوله: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] أي: ما كذب الفؤاد ما رأي العين بل تحققه وتصدقه، وقرئ ما كذّب بالتشديد، وهو دليل ظاهر على المدعى، وبالأحاديث المروية في الصحيحين.

---

(١) في قول المؤلف: أنه رأى ربه بعيني رأسه، وأنه هو الراجح، وأنه مذهب أكثر الصحابة، وعامة المتكلمين والمحدثين مخالفة للحقيقة حيث إن معظم المتكلمين وفريق كبير من الصحابة على رأسهم السيدة عائشة رضي الله عنها ينكرون رؤية النبي لله تعالى ليلة المعراج، فضلا عن نفي المعتزلة من المتكلمين للرؤية البصرية لما فيها من المقابلة .. إلخ. (المحدثين والمتكلمين) في النسخة (ت، س).

(٢) - (ما) في النسخة (ح).

(٣) + (كان) في النسخة (س)

واستدل الفريق الثاني بما روي: ﴿ أن عائشة رضي الله عنها سألته عليه السلام هل رأيت ربك؟ فقال: سبحان الله رأيته بفؤادي لا بعيني رأسي ﴾، وروي عنه ﷺ أنه قال: ﴿ جعل الله تعالى[1] نور بصري في فؤادي، فنظرت إليه بفؤادي ﴾[2]، وقال قتادة رضي الله عنه: الضمائر كلها في هذه الآيات لجبريل عليه السلام، وقالوا: الضمير في قوله: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [النجم: ١١] عائد إلى الفؤاد لا إلى العين.

وقال ابن عطية في تفسيره:[3] حديث عائشة[4] رضي الله عنها: قاطع لكل تأويل؛ لأن تأويل غيرها منتزع من لفظ القرآن، وروي أن عائشة رضي الله عنها:[5] ﴿ لما سئلت هل رأى محمد ربه؟ ارتعدت خوفاً، وتلت

---

(١) + (تعالى) في النسخة (س).

(٢) الحديث ذكره الطبري في تفسيره حدثنا ابن حميد قال: ثنا مهران، عن موسى بن عبيد الحميري، عن محمد بن كعب القرظي، عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : قلنا يا نبي الله: هل رأيت ربك؟ قال: "لم أره بعيني، ورأيته بفؤادي مرتين"، ثم تلا: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ) [النجم: ٨] والحديث ضعيف الإسناد. راجع: جامع البيان عن تفسير آي القرآن لابن جرير الطبري تحقيق محمود محمد شاكر ٥٠٦/٢٢.

(٣) راجع: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ١٩٨/٥، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٤) – (عائشة) في النسخة (س).

(٥) – (قاطع لكل تأويل؛ لأن تأويل غيرها منتزع من لفظ القرآن وروي أن عائشة رضي الله عنها) في النسخة (ح، س).

قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ[1] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقالت: ما فقدت جسده في تلك الليلة[2] ﴾.[3]

وأجيب: بأن ما فقد جسده عن روحه؛ بل كان مع روحه[4] أي: كان المعراج للروح والجسد جميعاً، وقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] [5] أي: لا تحيط به إذ السؤال لها كان[6] عن إدراك[7] الأبصار لا عن الرؤية، فلهذا أنكرته كذا في شرح العقيدة لسعد الدين التفتازاني رحمه الله.[8]

---

(١) (وهو يدرك الأبصار) من النسخة (س).

(٢) – (ما فقدت جسده في تلك الليلة) في النسخة (ط).

(٣) يقول القاضي عياض: أما قول عائشة: ما فقدت جسده ، فعائشة لم تحدث به عن مشاهدة، لأنها لم تكن حينئذ زوجه، ولا في سن من يضبط ، ولعلها لم تكن ولدت بعد، على الخلاف في الإسراء متى كان فإن الإسراء كان في أول الإسلام على قول الزهري، ومن وافقه بعد المبعث بعام ونصف، وكانت عائشة في الهجرة بنت نحو ثمانية أعوام، وقد قيل: كان الإسراء لخمس قبل الهجرة، وقيل: قبل الهجرة بعام. والأشبه أنه لخمس. راجع: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ٢٣٦، دار الفكر – بيروت ٢٠٠٢م.

(٤) (الروح) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (وأجيب: بأن ما فقد جسده عن روحه؛ بل كان مع الروح أي: كان المعراج للروح والجسد جميعاً، وقوله: (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ) [الأنعام: ١٠٣]) في النسخة (ط).

(٦) (كان) من النسخة (س).

(٧) (إدراكه) في النسخة (ط، ت).

(٨) (رحمه الله) من النسخة (ح).

واحتجت المعتزلة على نفي المعراج الجسماني بالمنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠] أي: الإسراء في المنام، قال بعض المفسرين: وجه الاستدلال أن الرؤيا مصدر أي: الحلمية كقوله تعالى: ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [يوسف: ٤٣].(١)

وأجاب من قال بأن المعراج في اليقظة من المفسرين: بأن المراد بالرؤيا في هذه الآية الرؤية بالعين، قيل: إنما سماها رؤيا على قول المكذبين حيث قالوا له ﷺ: لعلها رؤيا رأيتها أو خيالا تخيلته استبعاداً منهم كذا في الكشاف.(٢)

وقيل: المراد بالرؤيا في الآية رؤياه ﷺ هزيمة أهل بدر، ومصارع الهالكين منهم، فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في هذه الآية.

وأما المعقول: فلأن العقل لا يقبل ذلك، والعقل حجة من حجج الله تعالى، وهي لا تتناقض، وما ورد من المنقول على خلافه فمؤول، وأما بيان

(١) راجع: مفاتيح الغيب للرازي ١٨٩/٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ١٢٥/٩، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٦٣٢/٢، دار إحياء التراث العربي بيروت.

أن العقل لا يقبله؛ فلأن الله تعالى[1] خلق بني آدم على صورة كثيفة، ومن طبع الكثيف التسفل والهبوط، وأما العلو فمن[2] طبع الطيور.

والجواب: أن العقل حجة عند انفراده، وأما إذا خالف النقل، فليس بحجة، وقولهم: العقل لا يقبل علو الكثيف.

قلنا: كما[3] لا يمتنع عند العقل نزول الجسم الخفيف[4] إلى الأرض كالملك، فكذا لا يمتنع صعود الجسم كالبشر، فإن قيل: نزول الجسم الخفيف ليس كصعود الجسم الكثيف، قلنا: إن الله قادر على جميع الممكنات، فيقدر على إصعاد الجسم الكثيف[5]، وإنزاله خفيفاً كان أو كثيفاً، فلا يكون الصعود مستبعداً نظراً إلى القدرة الإلهية.

قال: والجواب عنه أن نقول: الكافر يرى نفسه في المنام[6] أنه في السماء، وإنما يظهر تخصيص النبي ﷺ أن لو كان ذلك له في اليقظة.

أما قوله: بأن من طبعه السفول[7]، قلنا: نعم، ولكن هو لا يصعد بنفسه، وإنما يصعد به قال الله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ

---

(١) (تعالى) من النسخة (س).

(٢) (من) في النسخة (ط، ت).

(٣) - (كما) في النسخة (ت، ح).

(٤) - (الخفيف) في النسخة (ت، س).

(٥) - (الكثيف) في النسخة (ت، س.

(٦) - (في المنام) في النسخة (س).

(٧) (التسفل) في النسخة (س).

لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١]، ولم يقل أسرى[1] بنفسه ألا ترى أن الحجر والمدر من طبعه السفول، ومع هذا إذا رماه إنسان يصعد في[2] الهوى.

فالنبي ﷺ[3] إذا كان مركبه البراق، وجبريل سائقه، والله تعالى هاديه أولى بأن يصعد إلى السماء، وكذلك من اتخذ قوساً يمكن له[4] أن يرمي به السهم في الهوى، فالنبي ﷺ إذا كان السرى قوسه، ومركبه البراق، وقائده جبريل عليه السلام، فإنه أولى أن[5] يجاوز به السماوات.

أقول: قال المصنف رحمه الله:[6] والجواب عنه أي: عن قول المعتزلة بأن معراج النبي عليه السلام كان مناماً أن نقول: لو كان مناماً لما كان بينه، وبين غيره من المؤمن والكافر فرق؛ لأنهما يريان في المنام أنهما يصعدان السماء لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، وإنما تظهر له عليه السلام الخصوصية عليهما أن لو كان ذلك في اليقظة.

وأما الجواب عن قول المعتزلة بأن الآدمي من طبعه السفول، قلنا: مسلم لكن تعليه بواسطة الصعود به بدليل قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، ولم يقل: أسرى بنفسه يوضحه أن الحجر

---

(١) + (أسرى) في النسخة (ط) (سرى) في النسخة (س)..

(٢) – (في) في النسخة (ت، س).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (س).

(٤) – (له) في النسخة (ح، س).

(٥) (بأن) في النسخة (ط).

(٦) – (رحمه الله) في النسخة (ح، ط).

والمدر من طبعهما الهبوط، وإذا رمى بهما[١] إنسان إلى جهة العلو يصعدان بواسطة الرمي، وكالسهم، فإنه يتعلى إلى الفوق[٢] بواسطة الرمي بالقوس، فكذلك النبي ﷺ إذا كان السرى به قوسه أي: بمنزلة قوسه؛ لأنه به يعلو، ومركبه البراق، وقائده جبريل عليه السلام، والله هاديه، فهو أحق أن يجاوز به السماوات، والله أعلم.

(١) – (بهما) في النسخة (ت، ح).

(٢) (يتعلق إلى فوق) في النسخة (ح).

فصل
[في العرش والكرسي]

قال: فصل: قالت المعتزلة والشيعة: العرش هو الملك، والكرسي هو العلم، قال الله تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: علمه.[١]

وقال أهل السنة والجماعة: لا يجوز أن يكون العرش هو الملك؛ لأن الملك لله تعالى؛ لأن الله تعالى[٢] قال: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، والملك لا يحتاج إلى الحمل.

وكذا روي عن النبي ﷺ أنه قال[٣]: ﴿ لما خلق الله العرش خلق ملائكة فقال: احملوا عرشي، فلم يستطيعوا أن يحملوه، فقال الله تعالى[٤]: لو خلقت مثل عدد الريح، وقطر الأمطار، فلم[٥] يستطيعوا أن يحملوه ما لم يستغيثوا بي، فقالوا: اللهم أغثنا، فسمعوا نداءاً من الله تعالى[٦] بلا كيف.

---

(١) راجع: التحرير والتنوير ٤٣٢/٢؛ الكشف والبيان للثعلبي ٢٢٢/١؛ المحرر الوجيز لابن عطية ٣٧١/١؛ وتفسير البحر المحيط ١٢٦/٣، وتفسير الطبري ٣٩٧/٥.

(٢) – (لأن الله تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (أنه قال) في النسخة (س).

(٤) – (تعالى) في النسخة (س).

(٥) (ولم) في النسخة (ح، س).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ت، ط).

قولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، فقالوا: فحملوا العرش، واستوى على رؤوسهم، وهم أربعة في الدنيا، وثمانية في الآخرة ﴾.(١)

قال الله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، والملائكة(٢) الذين يحملون العرش لكل واحد منهم أربعة أوجه.

وأما الحكمة في خلق العرش فقال بعضهم: إنه قبلة دعاء الملائكة يرفعون أيديهم إلى العرش وقت الدعاء، وقيل: مرآة الملائكة ينظرون إليه(٣)، فيرون جميع ما في السماوات والأرض، واختلفوا في العرش، قال بعضهم: سرير من نور، وقال بعضهم: لا بل هو من ياقوتة حمراء.

أقول: العرش عند أهل السنة والجماعة هو(٤) السرير المحمول بالملائكة، وقالت المعتزلة والشيعة: العرش هو الملك لقوله:

فأما بنو مروان زالت عروشهم

أي: ملكهم، وقلنا: لا يجوز أن يراد به الملك بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، والملك ليس بمحمول، ولا يحتاج إلى الحمل.

---

(١) الخبر لم نجد له أثرا لا في كتب السنة ولا في شروحها، ولا في الكتب المصنفة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة. وإن كان الخبر مذكورا في مكاشفة القلوب للغزالي، راجع: هيمان الزاد ١٤/٢٩٩.

(٢) + (الأربعة) في النسخة (س).

(٣) (فيه) في النسخة (ح، ط).

(٤) + (هو) في النسخة (س).

وأما السنة فما روي أنه ﷺ قال: ﴿ لما خلق الله العرش خلق ملائكة، وأمرهم بحمله، فلم يستطيعوا حمله، فاستغاثوا فسمعوا نداءاً بلا كيف، قولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فقالوها: فحملوا العرش، واستوى على رؤوسهم ﴾.

وعن رسول الله ﷺ: ﴿ الحاملون أربعة، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى[١] قيل: الثمانية أرجلهم في تخوم الأرض السابعة، والعرش فوق رؤوسهم مطرقين يسبحون، أربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم، وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم، وبحمدك[٢] لك الحمد على حلمك بعد علمك ﴾.[٣]

قيل: بعضهم على صورة الثور، وبعضهم[٤] على صورة الأسد، وبعضهم على صورة النسر، وبعضهم على صورة الإنسان، وقيل: كأنهم[٥] على صورة الأوعال من أظلافها إلى ركبتها مسيرة سبعين عاماً.

وعن الحسن ثمانية آلاف، وعن الضحاك ثمانية صفوف، ولا يعلم عددهم[١] إلا الله، كذا في الكشاف.[٢]

---

(١) (أخرى) من النسخة (س).

(٢) (وبحمده) في النسخة (س).

(٣) الحديث ذكره البغوي في تفسيره بإسناده عن شهر بن حوشب قال: حملة العرش ثمانية: فأربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك. وأربعة منهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك. قال: وكأنهم ينظرون ذنوب بني آدم. راجع: تفسير البغوي ٤٢/٧.

(٤) – (على صورة الثور، وبعضهم) في النسخة (ح).

(٥) (بعضهم) في النسخة (س).

وقال المصنف رحمه الله[٣]: الأربعة الذين يحملون العرش لكل منهم أربعة أوجه، فإن قيل: ما الحكمة في خلق العرش؟ قيل: لأنه قبلة الملائكة يرفعون أيديهم إليه[٤] وقت الدعاء، وقيل: لأنه[٥] مرآة الملائكة ينظرون فيه، فيرون جميع ما كان في السماوات والأرض، اختلفوا في العرش، فقال بعضهم: سرير من نور، وقال بعضهم: ياقوتة حمراء.

وأما الكرسي، فقالت المعتزلة والشيعة: هو العلم لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: علمه.

وقال أهل السنة والجماعة: الكرسي في اللغة: ما يجلس عليه، ولا يفضل عن مقعد القاعد، وقالوا: معنى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: لم يضق عنهما لبسطته[٦] وسعته.

واختلف المفسرون فيه في الآية[٧]، فقال بعضهم: لا كرسي، وإنما هو تصوير لعظمته وتبجيله، وقيل: كرسيه: علمه، وقيل: ملكه[١]، وقيل: إنه

(١) (عدادهم) في النسخة (ت).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٤/٦٠٤، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٣) (رحمه الله) من النسخة (س).

(٤) (إليه) من النسخة (ح).

(٥) (لأنهم) في النسخة (ط، ت).

(٦) (البصطة) في النسخة (س).

(٧) – (فيه في الآية) في النسخة (ح).

مخلوق كائن بين يدي العرش دونه السماوات والأرض، وهو أصغر مـــن العرش، وعن الحسن رَحِمَهُ اللهُ:[٢] أن الكرسي هو[٣] نفس العرش.[٤]

---

(١) (ملك) في النسخة (س).

(٢) (رَحِمَهُ اللهُ) من النسخة (س).

(٣) (هو) من النسخة (ط).

(٤) هذا الأثر أخرجه الطبري فقال: كان الحسن يقول: الكرسي هو العرش. راجع: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٥/٣٩٩، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

فصل
[في الحفظة]

قال: فصل: قالت المعتزلة: ليس علينا ملائكة ولا حفظة، وكل ما يعمل عباده، فالله لا يحتاج إلى[1] أن يوكل عليهم[2] لتكتب[3] أعمالهم.[4]

قلنا: إنما يوكل عليهم ليكون حجة على العبد يوم القيامة، فإذا أنكر العبد يشهد عليه الملكان، وإذا نسي يكون الكتاب حجة عليه.

فإن قيل: على أي شيء يكتبون؟

قيل لهم: قال الضحاك: ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة، وقال مجاهد: لسانك قلمهما، وريقك مدادهما، ويدك[5] كتابهما[6]، والأول: أصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ ﴾ [الإسراء: ١٤]، وهذا يدل على أن لهم كتابا، وحاصل الجواب: أنا نؤمن بما جاء به النص والأخبار، ولا نشتغل بكيفيته، وإن كان يأباه العقل[7] والقياس.

وقال أهل السنة والجماعة: الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل، واثنان بالنهار، فينزل ملكان بالنهار، ويذهب ملكان بالليل، وليس

---

(١) - (إلى) في النسخة (ت).

(٢) (عليه) في النسخة (ح).

(٣) (ليكتب) في النسخة (ت، س).

(٤) راجع: الكشاف للزمخشري ٧١٦/٤ وما بعدها.

(٥) (وبدنك) في النسخة (ت).

(٦) راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/١٧، ١٢، دار الفكر - بيروت.

(٧) + (والنقل) في النسخة (س).

كما قال البعض[١]: يترل كل يوم ملكان غير اللذين كانا عليه بالأمس، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ[٢] يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]

أقول: قالت المعتزلة: ليس علينا ملائكة ولا حفظة، وكل ما يعمله[٣] الإنسان من طاعة ومعصية، فالله عالم به لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧]، ومن كان عالماً بفعل عبده لا يطرأ على علمه النسيان[٤]، ولا يحتاج إلى كاتب، وحفظة لعدم الفائدة، وإنما يحتاج إلى ذلك من كان جاهلاً، ولا يعلم ما يعمل عباده، والله متره عن ذلك، فإذا كان كذلك، فالله لا يحتاج أن يوكل على الإنسان كاتباً ليكتب عمله.[٥]

وأجيب: بأن الله تعالى[٦] غير محتاج إلى ذلك ولكن فيه فائدة، وهي شهادتهم على العبد يوم القيامة عند إنكاره الفعل، وأن يكون الكتاب حجة عليه إذا نسي، قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ

---

(١) (بعض الناس) في النسخة (س).

(٢) – (أم) في النسخة (س).

(٣) (يعمل) في النسخة (ت، س).

(٤) (نسيان) في النسخة (ت، س).

(٥) (عليه) في النسخة (ت).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا[١] ۝ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ﴾ [الانشقاق: ٦-١٠]، فدل على أن الحفظة تكتب عليه في الدنيا قوله.

فإن قيل: إذا كان عليهم كاتب فعلي أي شيء يكتب أعمالهم؟ قيل: قال الضحاك رَحِمَهُ اللَّهُ:[٢] في جوابه: ينزل من السماء[٣] في كل يوم ملكان، ومعهما صحيفة فيكتبان فيها[٤]، وقال مجاهد: يكتبان على يده ولسانه، قلمه وريقه مداد الكتابة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:[٥] وقول الضحاك: أصح، بدليل[٦] قوله تعالى:[٧] ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٤]، فهذه الآية تدل على أن له كتاباً وكيفية، وهذا مما يأباه العقل والقياس، فيقتصر فيه على مورد النص، فنؤمن به على ما جاء، ولا نشتغل بكيفيته أي: لا نقول فيه كيف وكيف؟

---

(١) – (وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا) في النسخة (ت، س).

(٢) (رَحِمَهُ اللَّهُ) من النسخة (ح).

(٣) – (من السماء) في النسخة (ت، ح).

(٤) (فيهما) في النسخة (ت، ط).

(٥) (رَحِمَهُ اللَّهُ) من النسخة (س).

(٦) (يدل عليه) في النسخة (ت، ط).

(٧) (قال الله تعالى) في النسخة (ت).

وقال أهل السنة والجماعة: الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل، واثنان بالنهار يتناوبون حفظ كل واحد منا، فيترل ملكان بالنهار[١]، ثم يخلفهما آخران بالليل، ثم يعودان كذلك كما ورد به الأثر، وقال بعض الناس: يترل كل يوم ملكان غير الملكين اللذان كانا عليه بالأمس، وليس بشيء.

والدليل على أن الإنسان عليه حفظة كاتبون قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ[٢] ﴾ [الإنفطار: ١٠-١١] أي: على الله كاتبين أقوالكم وأعمالكم لا يخفى عليهم شيء، وروي عن مجاهد أنه قال: أكرموا الكرام الكاتبين الذين[٣] لا يفارقونكم إلا عند إحدى الحالتين الجنابة، والغائط.

وقوله تعالى[٤]: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠] قال ابن عباس ﷺ: ﴿ مع كل مؤمن خمس من الحفظة، واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وواحد عن يساره يكتب السيئات، وواحد عن أمامه يلقنه الخيرات، وواحد خلف ظهره

---

(١) (النهار) في النسخة (ت، ط).

(٢) – (كَتِبِين) في النسخة (ح).

(٣) (اللذين) في النسخة (ح).

(٤) (تعالى) من النسخة (س).

يدفع عنه الآفات، وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي ﷺ، ويبلغه إلى الرسول ﷺ ﴾.[١]

وفي بعض الروايات: مع كل مؤمن ستون ملكاً، وفي بعضها: مائة وستون. ذكره الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين[٢] فنؤمن بهم من غير حصر، ولا عدد كالإيمان بالأنبياء عليهم السلام، فإنا نؤمن بهم من غير حصر لئلا يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج عنهم من هو منهم.

وذكر الكواشي في تفسيره[٣] أنه قال ﷺ: ﴿ كاتب الحسنات أمين[١] على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين

---

(١) قال ابن عباس: مع كل مؤمن خمسة من الحفظة: واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وواحد عن يساره يكتب السيئات، وواحد عن أمامه يلقنه الخيرات، وواحد وراءه يدفع عنه المكاره، وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي ﷺ، ويبلغه إليه. وفي بعض الأخبار: وكل بالعبد ستون ملكا، وقيل: أكثر من ذلك يذبون عنه، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين. راجع: الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري في فروع الحنفية، أبو بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي، تحقيق إلياس قبلان، ١/٢٢٣، دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) قال الغزالي: وقد قال أبو أمامة الباهلي قال رسول الله ﷺ: (وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب الذباب عن قصعة العسل في اليوم الصائف، وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كل باسط يده فاغر فاه، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين). حديث أبي أمامة وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه... الحديث أخرجه ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان، والطبراني في المعجم الكبير بإسناد ضعيف. راجع: إحياء علوم الدين للغزالي ج ٣ ص ٣٩، دار المعرفة بيروت.

(٣) الكواشي (٦٨٠-٥٩٠هـ) الإمام، العلاّمة، المفسر، المقرئ، المحقق، الزاهد، القدوة، أبو العباس أحمد بن يوسف بن حسن الموصلي الشافعي الكواشي. ولد في قرية كواشة التي كانت تابعة للموصل، نشأ في قريته وقرأ القرآن على والده، ثم طلب العلم في دمشق، وسمع الحديث

عشرة، وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال[٢]: دعه سبع ساعات لعله يسبح و[٣] يستغفر ﴾.[٤]

من أبي الحسن السخاوي وغيره، وحج وزار بيت المقدس، ثم رجع إلى الموصل ولازم الجامع العتيق منقطعاً عن الناس، مجتهداً في العبادة والقراءة والتصنيف، قيل: إنه لازم الجامع أكثر من أربعين سنة. برع موفق الدين في علوم عدة منها: علم التفسير والقراءات والنحو والعربية والفقه. وأما أهم مصنفاته: التفسير الكبير المسمى "تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر". والتفسير الصغير المسمى "بالتلخيص". وكشف الحقائق ويسمى "بتفسير الكواشي". والتبصرة في النحو. راجع ترجمته في: الأعلام للزركلي ٣٤٧/٢، طبقات الشافعية للسبكي. عيون التواريخ للكتبي. النجوم الزاهرة لابن تغري بري. شذرات الذهب لابن العماد. طبقات المفسرين للداودي.

(١) (أمير) في النسخة (ت، س).

(٢) (السيئات) في النسخة (ت، ط).

(٣) + (يسبح و) في النسخة (ت، س).

(٤) الحديث أخرجه الطبراني عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: "صَاحِبُ الْيَمِينِ أَمِينٌ عَلَى صَاحِبِ الشِّمَالِ، فَإِذَا عَمِلَ حَسَنَةً أَثْبَتَهَا، وَإِذَا عَمِلَ سَيِّئَةً، قَالَ لَهُ صَاحِبُ الْيَمِينِ: امْكُثْ سِتَّ سَاعَاتٍ، فَإِنِ اسْتَغْفَرَ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ، وَإِلا أَثْبَتَ عَلَيْهِ سَيِّئَةً ". المعجم الكبير للطبراني، حديث رقم: ٧٦٦٥، ٧٨٩٦، ٧٦٨٧، وإسناده حسن رجاله ثقات عدا محمد بن المتوكل القرشي وهو صدوق حسن الحديث. مسند الروياني حديث رقم: ١٢١٥، مسند الشاميين للطبراني، حديث رقم: ٤٥٩، ١٢٠٥، ٥١٥، بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخيار للكلاباذي، حديث رقم: ٩٤، شعب الإيمان للبيهقي، حديث رقم: ٦٥٥٠، ٦٥٥١، حلية الأولياء لأبي نعيم، حديث رقم: ٨١٨٧.

فصل
[في فناء الخلق بعد النفخة الأولى]

قال: فصل: قالت المعتزلة: إذا أمر الله تعالى بالنفخة تفنى السماوات، والأرض، والجنة، والنار، والأرواح، ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيامة مـرة أخرى، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، ثم إن الله تعالى كان في الأزل حيث لم يكن معه أحد من خلقه، فكذلك يجب أن يبقى[١] في الآخرة حتى لا يبقى ببقائه أحد ليكون له هذا الاسم خاصة.[٢]

وقال أهل السنة والجماعة: الجنة والنار هما دار الخلد[٣]، وهما للثواب والعقاب، فلا تفنيان.[٤] يدل عليه قوله تعـالى: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨] يعـني: الجنة والنار، وأهليهما من ملائكة العذاب، والحور العين، وقال أهل السنة

---

(١) (وجب أن تبقى) في النسخة (ح، ط).

(٢) يرجع الكلام في هذا الأمر إلى صفة البقاء، راجع: النكت والعيون للإمام أبوالحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ٢٣١/٤؛ وراجع: معالم التنزيل للإمام محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٩٩٧م، ٢٨/١. وراجع: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للإمام إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي ١٧٨/٥.

(٣) (الخلود) في النسخة (ح).

(٤) (فلا يفنيان) في النسخة (ح، س).

والجماعة: سبعة لا تفنى: العرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والجنة، والنار بأهليهما[1]، والأرواح.[2]

أقول: قالت المعتزلة أي: أكثرهم: الجنة والنار مخلوقتان تفنيان[3] بنفخة إسرافيل عليه السلام في الصور لعموم قوله تعالى: ﴿ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ[4] ﴾ [الزمر: ٦٨]، ثم يخلقهما الله تعالى يوم الجزاء.

وقال أهل السنة والجماعة: لا تفنيان، وكذلك العرش والكرسي واللوح والقلم والأرواح، وإنما قيدت بقولي: أكثرهم؛ لأن أبا هاشم وعبد الجبار قالا: بأن الجنة والنار غير مخلوقتين الآن، وإنما يخلقهما الله تعالى يوم الجزاء، وسيذكر المصنف خلافهما في فصل بعد، ودليله والجواب عنه.

استدل المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨]، وهو عام، وبقوله تعالى[5]: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، وجه الاستدلال أن الله تعالى[6] وصف نفسه بأنه أول أي:

---

(١) (بأهلهما) في النسخة (ت، ط).

(٢) راجع: تفسير السراج المنير للخطيب الشربيني ٣١٢٠/١، تفسير حقي ٣٢٩/١٢.

(٣) (يفنيان) في النسخة (س).

(٤) (إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ) من النسخة (ط).

(٥) (تعالى) من النسخة (س).

(٦) (أنه تعالى) في النسخة (س).

ليس قبله شيء، وبأنه آخر[١] ليس بعده شيء[٢]، ومن ضرورته أنه لا يبقى بعده[٣] أحد، وإلا لم يكن آخرًا.

أجيبَ عن الأول: بأنه عام مخصوص، أو أن المراد كل ممكن هالك في حد ذاته أي: قابلاً للهلاك، أو أن الهلاك لا يستلزم الفناء إذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع به، وفيه نظر إذ الهلاك هو الفناء، قال الله تعالى: ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ ﴾ [النساء: ١٧٦] أي: فني، وسيأتي الجواب عن استدلالهم بقوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] في فصل الرد على الجهمية عقيب هذا إن شاء الله تعالى.

واستدل أهل السنة والجماعة: بالاستثناء[٤] بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨]، فلا يصعق أي: لا يهلك بالنفخة، وهو الجنة والنار، وأهلهما[٥] من الحور العين، وملائكة العذاب، قال أهل السنة والجماعة سبعة لا تفنى: العرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والجنة، والنار بأهليهما، والأرواح.

---

(١) - (آخر) في النسخة (ح).

(٢) (بعد) في النسخة (ح، س).

(٣) + (بعده) في النسخة (س).

(٤) - (بالاستثناء) في النسخة (ط).

(٥) (وأهلوهما) في النسخة (ح، س).

فصل
[في خلود أهل الجنة والنار]

قال: فصل: قالت الجهمية: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار[1]، واستمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم، وأهل النار[2] أذاقهم الله العذاب بقدر أعمالهم وكفرهم، ثم إن الله تعالى يفني الجنة والنار.[3]

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] على ما ذكرنا، وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ سيأتي على جهنم يوم يصفق[4] الريح أبوابها، وليس فيها أحد ﴾.[1]

---

(١) (النار) من النسخة (ط).

(٢) + (النار) في النسخة (ت، ط).

(٣) وهذا مناقض لما عليه أهل السنة والجماعة حيث إن الفناء متعلق بمشيئة الله تعالى وإرادته وقدرته، وهو مذهب الجهمية ومقولة جهم ابن صفوان هي: ،ن الجنة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى من فيهما، وقريب منه ذهب أبو الهذيل حيث قال: بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وأنهم يسكنون سكوناً دائماً. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ١٦٧/٢وما بعدها، وقال الشيخ أحمد النقيب في شرح مقدمة القيرواني ٣/٢: "فكما أن الله تعالى باقٍ لا يفنى فكذلك الجنة والنار وأهل الجنة وأهل النار لا فناء لهم، وهنا إشكال: أثبت الله تعالى عدم فناء الجنة والنار وأثبت لنفسه البقاء وعدم الفناء فهل هذا شبيه بذلك؟ أو أن شيئاً من الخلق كان كالله في هذا الأمر؟ كلا وحاشا فإن بقاء الجنة والنار وعدم فنائهما متعلق بأمر الله ﷻ ليس متعلقاً بذاتهما، وإنما هو متعلق بأمر الله ﷻ لهما إذن بقاء الجنة والنار ليس متعلقاً بذات الجنة والنار أي أن الجنة والنار أوجدتا أنفسهما فصارتا على هذه الصورة من البقاء وعدم الفناء!!! ولكن الله – سبحانه وتعالى – هو الذي أمرهما بالبقاء فكان بقاؤهما بأمر الله، ولو شاء الله غير ذلك لكان، ولكن من جملة مشيئته أنه شاء بقاء الجنة وبقاء النار.

(٤) (يصعق) في النسخة (ط) (تصفق) في النسخة (ت).

وقال أهل السنة[٢] والجماعة: الجنة والنار هما دار الخلد، وهما للثواب والعقاب، فلا يفنيان على ما ذكرنا؛ وأنه لا يجوز منه الظلم والجور.

قال الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [التوبة: ١١١] اشترى أهل الجنة الجنة بإيماهم، والدرجات بأعمالهم، والرؤية بنياهم[٣]، والكفار اشتروا النار بنياهم وكفرهم، ورأينا أن من اشترى داراً، وسلم الثمن لا يحسن من البائع أن يستردها منه، فإن فعل ذلك يكون ظلماً وجوراً، والله تعالى[٤] متره عن الظلم والجور.

وأما قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] قلنا: ولكن هو باق لا بإبقاء أحد، والخلق باق بإبقاء الله تعالى، فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق، وأما معنى الخبر، قلنا: إذا خرج العصاة من النار، وذهبوا إلى الجنة تبقى صحراء ليس فيها أحد، وهذا هو معنى الخبر.

---

(١) راجع تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ٢١/١١ برواية لا يبقى فيها أحد، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور ٣٤٧/٥، والعلامة الأولوسي في تفسيره ٣٧٨/٨؛ وجاء في تفسير حقي برواية تصفق أبوابها وقال: وأسندت هذه الرواية إلى ابن مسعود ٤٢٦/١٦؛ وجاء في فتح القدير للشوكاني ٤٨٧/٣.

(٢) – (أهل السنة) في النسخة (س).

(٣) – (اشترى أهل الجنة الجنة بإيماهم، والدرجات بأعمالهم، والرؤية بنياهم) في النسخة (ت).

(٤) – (تعالى) في النسخة (س).

أقول: قالت الجهمية: الجنة والنار يفنيان بعد دخول أهليهما فيهمـــا، وينال كل منهما ما يستحقه بقدر عمله محتجين بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وجه الاستدلال: أن من ضرورة كونه آخر أن لا يبقى بعده أحد، وإلا لم يكن أخرًا، وبما روي عن النبي[1] أنــه ﷺ قال: ﴿ إنه سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها، وليس فيها أحد ﴾

وقال أهل السنة والجماعة: الجنة والنـــار داران للخلـــد والثـــواب والعقاب، فلا يفنيان على ما ذكرنا من الاستدلال فيما تقدم من قـــــوله: ﴿ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمـــــر: ٦٨].

واستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥] أي: الجنة، وبقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [البينة: ٦-٨]، وإذا ثبت خلود أهليهما ثبت خلودهما ضرورة.

(١) (عن النبي) من النسخة (ت).

واستدل المصنف هنا لأهل السنة بدليل معقول حاصله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ(١) ﴾ [التوبة: ١١١]، وفي الشاهد لا يحسن من البائع استهلاك المبيع أو استرداده، ويعد جوراً، فكذا من الغائب لا يحسن إفناء الجنة؛ لأن(٢) الله تعالى متره عن الظلم والجور، فاشترى أهل الجنة الجنة(٣) بإيمانهم لا بعملهم(٤) لقوله ﷺ حين سئل: ﴿ هل يدخل أحد الجنة بعمله(٥)؟ قال: لا ﴾(٦)، وأما الدرجات فبالأعمال بالأدلة القطعية، وأما رؤية الله تعالى فقال المصنف: بنيانهم، ويحتاج إلى دليل عليه.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٣٢] يدل على أن الدخول بالعمل. أجيب: بأن الدخول بالرحمة كما ورد

---

(١) – (۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ) في النسخة (ت) – (بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ) في النسخة (س).

(٢) (بأن) في النسخة (ط، ت).

(٣) – (الجنة) في النسخة (س).

(٤) (بعلمهم) في النسخة (س).

(٥) (بعمل) في النسخة (س).

(٦) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، بَاقِي مُسْنَد الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث رقم: ٧٢٩٨، بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ"، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ، وَفَضْلٍ" وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ. وأخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم: ٥٠٤٢، ٥٠٤٣، ٥٠٤٤، ٥٠٤٥، ٥٠٤٦، وأخرجه البخاري في صحيحه، حديث رقم: ٦٠١١.

في الحديث، والإيمان والأعمال دليل عليها[١] كذا قيل[٢]، وأما الكفار فاشتروا النار بنياتهم، وكفرهم.

واعلم أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف لأهل السنة ينهض[٣] دليلاً على عدم فناء الجنة، ولا ينهض[٤] دليلاً على عدم فناء النار إلا أن يقال: إذا قلنا: بأنه لم تفن الجنة فلم تفن[٥] النار لعدم القائل بالفصل[٦]، أو نقول: قام الدليل القطعي فيما تقدم على أن النار دار خلود.

وأما الجواب عن استدلالتهم بقوله[٧] تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣] أن المراد بالأخر[٨] الباقي ببقاء نفسه، لا بإبقاء أحد بخلاف الخلق كالجنة والنار والعرش واللوح والقلم، فإن بقاؤهم وعدم فنائهم بإبقاء الله تعالى، فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق بأن كون الخالق أخرًا ببقاء نفسه، وأن كون المخلوق آخراً بإبقاء غيره له.

---

(١) (عليهما) في النسخة (ت، ح).

(٢) (سمع) في النسخة (ت، س).

(٣) (ينتهض) في النسخة (ت، ح).

(٤) (ولا ينتهض) في النسخة (ت، ح).

(٥) – (لم تفن الجنة فلن تفن) في النسخة (ت، ح).

(٦) (بالفعل) في النسخة (ط).

(٧) (لقوله) في النسخة (ت، ط).

(٨) (من الآخرة) في النسخة (ت).

والجواب عن استدلالهم بقوله ﷺ: ﴿ إذا خرج العصاة من النار إلى الجنة تبقى أي: النار صحراء ليس فيها أحد ﴾[1] هذا لا يدل على فنائها وقوله: ليس فيها أحد أي: من عصاة المؤمنين، وأما الكفار: فمخلدون فيها كما نطقت به النصوص القطعية.

(١) الحديث لم أقف عليه بلفظه وله شاهد عن أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَيَأْتِيَنَّ عَلَى جَهَنَّمَ يَوْمٌ كَأَنَّهَا زَرْعٌ هَاجَ وَاحْمَرَّ، تَخْفِقُ أَبْوَابُهَا". أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٨/٢٩٥، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني، وفيه جعفر بن الزبير، وهو ضعيف" ١٠/٣٦٠. ويجاب عليهم بأن الحديث موضوع فلا يصح الاستدلال به، قال ابن الجوزي في كتابه "الموضوعات": "هذا حديث موضوع محال، و"جعفر" هو "ابن الزبير"، قال شعبة: كان يكذب، وقال يحيى: ليس بثقة، وقال السعدي: نبذوا حديثه، وقال البخاري والنسائي والدارقطني: متروك" ٣/٢٦٨، وقال الإمام الذهبي في ترجمة "جعفر بن الزبير: "و يُرْوى بإسناد مظلم عنه حديث متنه: (يأتي على جهنم يوم ما فيها أحد من بني آدم تخفق أبوابها)" ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٢/١٣٣.

فصل
[في الرضا والسخط]

قال: فصل: قالت المعتزلة: الرضا والسخط ليسا من صفات الله تعالى[١]؛ لأن الله تعالى[٢] لا تتغير عليه الأحوال، وكل ما ذكر الرضا والسخط[٣] أراد به الجنة والنار.[٤]

وقال أهل السنة والجماعة: الرضا والسخط من صفات الله الأزلية، بلا كيف ولا تشبيه، ولا تغير من حال إلى حال كسائر الصفات مثل: الإرادة، والسمع، والبصر، والكلام[٥]، والدليل على أن الرضا غير الجنة قوله تعالى[٦]: ﴿ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ

(١) - (تعالى) في النسخة (ح).

(٢) - (تعالى) في النسخة (ح).

(٣) (السخط والرضا) في النسخة (ط، ح، س).

(٤) صفات الذات عند المعتزلة هي التي لا يجوز أن يتصف الله بأضدادها أوبالقدرة على أضدادها كالقول بإنه لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على الجهل، أما صفات الأفعال فهي التي يجوز أن يوصف الله بأضداها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة والحب والرضا والسخط، راجع: فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين د/ ألبير نصرى نادر، ط دار نشر الثقافة الإسكندرية، ١/ ٤٥؛ وراجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٣٢٨. راجع: المغني ٦/ ٢، ٢٤٣. راجع: مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، د/ سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون ص ٣٣٣.

(٥) نظر أهل السنة من الماتريدية إلى صفات الذات بأنها لا يوصف الله بأضدادها، وصفات الفعل هي التي يجوز أن يوصف الله بأضداها، وحملوا صفة الرضا والسخط على صفات الفعل. راجع: شرح الفقه الأكبر ص ١٠٨.

(٦) (قول الله عز وجل) في النسخة (ط، ت).

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ[١]﴾ [البينة: ٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ﴾ [التوبة: ٢١].

وكذلك في طرف السخط قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣] فصَلَ بين الرضا، والجنة، والسخط، والنار.

أقول[٢]: قالت المعتزلة: الرضا والسخط ليسا من صفات الله، وكل ما ورد في كلامه ذكر الرضا، فالمراد به الجنة، وكلما ورد[٣] ذكر السخط، فالمراد به النار، وقال أهل السنة والجماعة: هما من صفاته الأزلية يوصف بهما كالسمع والبصر والكلام من غير[٤] كيف ولا تشبيه، ولا تغير من حال إلى حال.

استدل المعتزلة: بأن الرضا مما يتغير بالسخط، وبالعكس، فلا يكون من صفاته؛ لأنها لا تتغير[٥] إذ لو تغيرت لتبدلت[٦] عليه الأحوال، والله منزه عن ذلك.

قلنا: التبدل والتغير في متعلقاتهما لا فيهما، واستدل أهل السنة والجماعة على أنهما من صفاته[١] بأن الله تعالى وصف نفسه بهما بقوله

---

(١) - (ورضوا عنه) في النسخة (ح).

(٢) - (أقول) في النسخة (ح).

(٣) (وكلما ورد) من النسخة (س).

(٤) - (والكلام من غير) في النسخة (ح، ط).

(٥) (لأنها لا تتغير) من النسخة (ط).

(٦) (لأنها لو تغيرت لتبدل) في النسخة (ت، س).

تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [المائدة: ٨٠]، وليس الرضا عين الجنة بل غيرها بدليل قوله تعالى: ﴿ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ ﴾ [التوبة: ٢١] أي: بالجنة[٢]، وليس السخط عين النار بل غيرها بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ [النساء: ٩٣]، وجه الاستدلال[٣] أن الله تعالى فصل[٤] بين الجنة والرضا، والنار والسخط[٥]، فدل على مغايرة كل منهما للآخر.

قال: سئل الشيخ الإمام المفسر نصر الضرير الحنبلي رحمه الله:[٦] أن الله تعالى هل تتغير صفاته؟ فقال: هذا السؤال محال؛ لأن الله تعالى[٧] بجميع صفاته واحد، وبجميع صفاته قديم، فلو غير شيئاً من صفاته تكون تلك

---

(١) (صفات الله) في النسخة (ح، س).

(٢) – (أي بالجنة) في النسخة (ط).

(٣) + (بهذين الآيتين) في النسخة (ت).

(٤) + (بما فصل) في النسخة (ت، ط).

(٥) (والسخط والنار) في النسخة (ح).

(٦) هو أبو صالح نصر بن الحنبلي البغدادي من شيوح ابن تيمية والمجيزين له. راجع: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردي ٩٢/٢.وراجع: تاريخ الإسلام للذهبي ٣١٦/٨.

(٧) (تعالى) من النسخة (ت).

الصفة محدثة مخلوقة، وصفات الله غير مخلوقة، وهذا كما يسألون أن الله هل يقدر الله[١] أن يخلق مثله؟ فالجواب أن هذا السؤال محال؛ لأن الله تعالى قديم، ولو خلق شيء يكون ذلك الشيء مخلوقاً فكيف يكون مثله؟

أقول: والدليل على أن صفاته تعالى لا تتغير ما استدل به الإمام نصر رحمه الله حين سئل: هل تتغير صفاته تعالى؟ فقال: هذا السؤال محال؛ لأن الله تعالى بجميع صفاته واحد، وبجميع صفاته قديم، فلو غير شيء من صفاته تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة[٢]، والحال أن صفاته غير مخلوقة، والرضا والسخط منهما، فلا يتغيران؛ لأنهما قديمان بخلاف الجنة والنار، فإنهما حادثان لكونهما مسبوقين بالعدم، قال ومثل هذا: في كون السؤال عنه محالاً السؤال ممن لا خلاف له هل يقدر على أن يخلق مثله؟[٣]

---

(١) + (الله) في النسخة (ح).

(٢) (وصفات الله غير مخلوقة، وهذا كما يسألون أن الله هل يقدر أن يخلق مثله؟ فالجواب أن هذا السؤال محال؛ لأن الله تعالى قديم، ولو خلق شيء يكون ذلك الشيء مخلوقاً فكيف يكون مثله؟

أقول: والدليل على أن صفاته تعالى لا تتغير ما استدل به الإمام نصر رحمه الله حين سئل: هل تتغير صفاته تعالى؟ فقال: هذا السؤال محال؛ لأن الله تعالى بجميع صفاته واحد، وبجميع صفاته قديم، فلو غير شيء من صفاته تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة) من النسخة (ط).

(٣) واتفق أهل السنة والمعتزلة على أن هذه الأسئلة المحالة لا تصدر عن ذي عقل ولب سليم، بالإضافة إلى أن المعتزلة رفضوا هذا السؤال بناء على نظرية التفاؤل التي قال بها النظام وغيره من المعتزلة رفضوا هذا القول بناء على فكرة الأصلح، واتفاقاً على ثبوت التوحيد لله تعالى. راجع: المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن المرتضى ص ١١٤ دار المعرفة الجامعية تحقيق د/ عصام الدين محمود علي.

والجواب عنه: أن الله تعالى قديم، ولو خلق شيئاً يكون ذلك الـــشيء مخلوقاً، فلا يكون مثله؛ لأن الله تعالى كان في الأزل، ولا شيء معه، فوجب أن لا يكون غيره مثله؛ لأنه ليس معه في الأزل.

وأما الأشاعرة والماتريدية فرفضا هذا القول باعتبار أن قدرة الله تعالى تتعلق بالممكنات ولا تتعلق بالمستحيلات، فما هو من باب المستحيل فلا تعلق لقدرة الله تعالى به وهذا السؤال من باب المستحيل فلا تتعلق به قدرة الله تعالى وقد شنع على ابن حزم في فرضه مثل هذا السؤال. راجع: تحفة المريد على جوهرة التوحيد للإمام شيخ الإسلام إبراهيم بن محمد البيجوري ط الأخيرة البابي الحلبي سنة ١٩٣٩م ص ٤١. وعليه أكد الشيخ إبراهيم البيجوري في حاشية تحقيق المقام ط الأخيرة ١٩٤٩م ص ٤٦ وما بعدها، وعليه كان أصحاب الحواشي وصاحب إشارات المرام البياضي..

فصل

[في هل يعلم الله عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟]

قال: فصل: في[١] سؤال الجهمية أن الله تعالى[٢] هل يعلم عدد أنفاس أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلت: لا، فقد وصفته بالجهل، وإن قلت: نعم، فقد قلت: بأن أهل الجنة والنار يفنيان.[٣]

والجواب عنه: أن نقول: إن الله يعلم عدد أنفاس أهل الجنة والنار غير معدودة ولا تنقطع.[٤]

فإن قيل: إذا قلتم بأن أهل الجنة والنار لا يفنيان، فقد سويتم بينهم، وبين الله، قلنا: لا يكون تسوية بينهم وبين الله؛ لأن الله تعالى[٥] أول قديم بلا ابتداء، وآخر[٦] حكيم بلا انتهاء، وأهل الجنة محدثون، وإنما يبقون ولا يفنون بإبقاء الله إياهم، والله باق لا بإبقاء أحد، فلا يكون تسوية بين الخالق والمخلوق.

---

(١) (في) من النسخة (ت).

(٢) - (تعالى) في النسخة (ح، س).

(٣) هذا السؤال من الأسئلة التي لا محل لها في الكلام، ذلك أنهم يقيسون الله تعالى أو يتحدثون عن الله شان حديثهم على مخلوق، والمسألة خارجة عن هذا التصور مطلقاً، فلا يمكن قياس الخالق على بعض المخلوقين، كذا لا يمكن وصف الله تعالى بصفات المخلوقين من النقص والقصور والتبعيض وما أفاد ذلك، وإذا كان الأمر واجباً فلتقاس المسألة بالعلم بالجزئيات، ومعلوم أن الله تعالى يعلم الجزئيات والكيف يدريه هو، أما تفاصيل المسألة فعنده تعالى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى.، والمسألة معروضة بالفهم والتقدير في أصل النص.

(٤) (ولا منقطعة) في النسخة (ح، ط).

(٥) (تعالى) من النسخة (ت).

(٦) (آخر) في النسخة (س).

أقول: سأل الجهمية القائلون: بفناء الجنة والنار وأهليهما. بأن الله تعالى هل يعلم عدد أنفاس الخلائق من[١] أهل الجنة والنار أم لا؟ فإن قلت في الجواب[٢]: لا يعلم، فقد[٣] نسبته إلى الجهل - تعالى الله عن ذلك -، وإن قلت: نعم يعلم، فقد اعترفت بأن أهل الجنة والنار يفنيان ضرورة انتهاء العدد.

وأجيب: بأن الله تعالى[٤] يعلم عدد أنفاسهم على وجه لا ينقطع عددها، فإن قيل: إذا قلتم: بأن أهل الجنة والنار لا يفنيان، فقد سويتم بين الخالق والمخلوق في عدم الفناء.

والجواب: أنه لا تسوية؛ لأن الله تعالى قديم لا أول له، وأهل الجنة والنار[٥] مخلوقون لهم أول؛ لأنهم مسبوقون بالعدم، فإن قيل: يلزم[٦] التسوية بوجه آخر، وهو البقاء أجاب المصنف بقوله: وإنما يبقون بإبقاء الله إياهم بخلاف بقائه، وأنه ثابت لا بإبقاء أحد، فظهر الفرق بين البقائين، فلا مساواة بينهم وبين الله.

---

(١) - (الخلائق من) في النسخة (ح، ط).

(٢) - (في الجواب) في النسخة (س).

(٣) (قد) في النسخة (ح، ت).

(٤) (تعالى) من النسخة (ت).

(٥) (والنار) من النسخة (ت).

(٦) (تلزم) في النسخة (ط).

فصل
[في أول من تكلم في الاعتزال]

قال: فصل: قال الشيخ الإمام:(١) أول من تكلم في مذهب الاعتزال واصل بن عطاء(٢)، وتابعه عمرو بن عبيد(٣) تلميذ الحسن البصري(٤) فلما كان في زمن هارون الرشيد(٥) خرج أبو هزيل العلاف(١)، وصنف كتاباً،

---

(١) – (قال الشيخ الإمام) في النسخة (ح، ط).

(٢) واصل بن عطاء: أبو حذيفة واصل بن عطاء، الملقب بالغزال الألثغ، كان تلميذاً للحسن البصري، ومؤسس فرقة المعتزلة الإسلامية. حصل الخلاف بينه وبين الحسن في حكم مرتكب الكبيرة، فاعتزل حلقة الحسن، فقال الحسن "اعتزلنا واصل" فتسمت فرقته بالمعتزلة، وانضم إليه عمرو بن عبيد. كانت زوجته هي أخت عمرو بن عبيد. توفي في عام ١٣١ هـ في المدينة المنورة. كان واصل بن عطاء على ما وهبه الله من فطانة وفصاحة وحسن تصرف في القول كان صاحب عاهة في نطق حرف الراء. راجع: شذرات الذهب، حوادث سنة ١٣١هـ. لابن العماد الحنبلي، القدس ١٣٥١هـ.

(٣) عمرو بن عبيد: هو زاهد، عابد، شيخ المعتزلة في عصره (٨٠-١٤٤ هـ). قال الخطيب: مات بطريق مكة سنة ١٤٣ وقيل: سنة ١٤٤. قال أحمد بن أبي خيثمة في تاريخه: سمعت ابن معين يقول: كان عمرو ابن عبيد من الدهرية. وقال سلام بن أبي مطيع: أنا للحجاج أرجى مني لعمرو بن عبيد. قد استوفيت ترجمته في تاريخ الإسلام، وقد رثاه المنصور، وله كتاب العدل والتوحيد، وكتاب الرد على القدرية يريد السنة، ومن تلامذته عثمان بن خالد الطويل شيخ العلاف، وأبو حفص عمر بن أبي عثمان الشمزي. راجع المقالات والفرق للقمّي ص ١٤٥.

(٤) الحسن البصري: هو الحسن بن يسار البصري إمام أهل البصرة وينتمي لطبقة التابعين، ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ وتوفي سنة ١١٠، راجع ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي تحقيق علي محمد البيجاوي ٢٥٤/١، وراجع ترجمته في موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد روني إيلي ألفا، ٤٠٢/١-٤٠٣.

(٥) هارون الرشيد: هو الخليفة العباسي الخامس، ومن أشهر الخلفاء العباسيين. حكم بين ٧٨٦ – ٨٠٩م. وهو هارون بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد

وبين مذهبهم، وجمع علومهم، وسمى ذلك الكتاب[٢] الأصول الخمسة، فكلما رأوا رجلاً قالوا له: هل قرأت الأصول الخمسة؟ فإن قال: نعم، فقد عرفوا أنه على مذهبهم.

والأصول الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، ومسألة البين البين: أما مسألة البين البين، فكل من ارتكب كبيرة[٣] يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر عندهم. بل يكون له مترلة بين المترلتين.[٤]

أقول: سمو معتزلة لاعتزالهم عن الحق، وعن مجلس الحسن البصري، ومسألة البين بين ستأتي في آخر الفصل، إن شاء الله تعالى.[٥]

المطلب بن هاشم بن عبد مناف. والدته الخيزران بنت عطاء. وهو أكثر الخلفاء العباسيين جدلاً خلال فترة حكمة، حيث قيل أنه من أكثر خلفاء الدولة العباسية جهادا وغزوا واهتماما بالعلم والعلماء، وعرف عنه أنه الخليفة الذي يحج عاما ويغزو عاما. تُوفي في ٣ جمادى الآخر ١٩٣هـ، الموافق ٤ إبريل ٨٠٩م، بعد أن قضى في الخلافة أكثر من ثلاث وعشرين سنة، وتعتبر هذه الفترة العصر الذهبي للدولة العباسية. وقد دفن في منطقة من نواحي بلاد فارس وقبره مجهول لليوم. راجع: كتاب الدولة العباسية للدكتور عطية القوصى بجامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ.

(١) أبو الهزيل العلاف: هو محمد بن الهزيل توفي ٢٢٦هـ/٨٤٠م المعروف بالعلاف مولى عبد قيس تتلمذ على واصل بن عطاء عن طريق أحد أصحابه عثمان الطويل راجع كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٢٣ ومابعدها، التبصير في الدين ص ٤٢.

(٢) – (الكتاب) في النسخة (ط).

(٣) (الكبيرة) في النسخة (ت).

(٤) ومسألة البين بين هي المترلة بين المترلتين، ويتفرع عليها الكلام في الأسماء والأحكام؛ راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٧. ولم يذكر المصنف الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) (إن شاء الله تعالى) من النسخة (ت).

قال: أما العدل قالوا: إن الله تعالى لا يخلق الشر، ولا يقضي به؛ لأنه لو خلق الشر، وقضى به، ثم يعذبهم على ذلك لكان منه جـوراً[١]، والله عادل لا يجور.[٢]

أقول: أما الأصل الأول: فالعدل الذي هو ضد الجور. قالت المعتزلة: العدل أن لا ينسب الشر والقبائح إلى الله تخليقاً وقضاءاً؛ لأنه لـو كـان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل الشر جورًا وظلمًا، والله منزه عـن الظلم والجور[٣]، ولهذا سموا أنفسهم أهل العدل، قلنا: إنما يعذبهم علـى ذلك؛ لأنهم كسبوه باختيارهم؛ لأن الله تعالى جعل لهم الخـيرة في الفعـل والترك، وإن كان داخلاً[٤] تحت قدرة الله تخليقاً لقولـه تعـالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦].

قال: وأما الثاني قالوا: بأن القرآن مخلوق، وكذا سائر صفاته؛ لأنا لو قلنا: بأنه[٥] غير مخلوق لا يكون توحيداً.[٦]

أقول: وأما الأصل الثاني وهو التوحيد فقالت المعتزلة: القرآن، وسائر صفاته مخلوق؛ لأنه لو لم يكن مخلوقاً يلزم تعدد القـديم، وهـو منـاف

(١) (جورا منه) في النسخة (ت، ط).

(٢) راجع: مسألة العدل في شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١ وما بعدها؛ وراجع ص ١١٧ من كتاب المنية والأمل للقاضي عبد الجبار.

(٣) (عنه) في النسخة (ط، ح).

(٤) (دخلاً) في النسخة (س).

(٥) – (بأنه) في النسخة (ط).

(٦) راجع: المغني ٦٤/٧ وما بعدها؛ وقارن: المنية والأمل للقاضي عبد الجبار ص ١١٧.

للتوحيد، ولهذا سموا أنفسهم أهل التوحيد، قلنا: إنما يلـزم أن لا يكـون توحيداً لو تعددت ذات القديم، وهو منتف.

قال: وأما الثالث: قالوا: بأن الله إذا وعد عباده ثوابـا لا يجـوز أن يخلف وعده؛ لأن الله تعالى[١] لا يخلف الميعاد.[٢]

أقول: وأما الأصل الثالث، وهو أن وعد الله لا يخلفه مما لا خـلاف فيه.

قال: وإذا وعد وعيدًا لا يجوز أن لا يعذبهم، ويخـالف وعيـده؛ لأن الخلف في الكلام أي:[٣] في كلام الله لا يجوز، وقال أهل السنة والجماعة: إذا وعد وعيدًا يجوز أن يعذبهم، ويجوز أن يغفر لهم ولا يعاقبهم.

أقول: قوله: وإذا وعد... إلخ إشارة إلى الأصل الرابع من الأصـول الخمسة قالت المعتزلة: إذا وعد الله[٤] وعيداً لا يجوز الخلف في وعيده، وبه قال بعض أهل السنة منا، قال النسفي في العمدة: وهو الصحيح.[٥]

وقال الشيخ سعد الدين التفتـازاني في شـرح العقيـدة: وعليـه المحققون.[١]

---

١) (تعالى) من النسخة (ت).

٢) راجع: شرح الأصول الخمسة فصل الوعد والوعيد ص ٦١٣ وما بعدها.

٣) – (الخلف في الكلام أي) في النسخة (ح، ط).

٤) + (الله) في النسخة (ت).

٥) قال النسفي: ولا يجوز الخلف في الوعد، وكذا الوعيد في الصحيح. انظر: عمدة العقائد ص ٤١، تحقيق تمل يشيلورت، مالطا تركيا ٢٠٠٠م، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٦ وما بعدها تحقيق د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

وقال أهل السنة أي: أكثرهم يجوز أن يعذبهم، ويجوز أن يغفر لهم ولا يعاقبهم.

قال: واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣]، وبقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ [النساء: ٣٠].

أقول: احتجت المعتزلة بهاتين الآيتين، وبقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [الحج: ٤٧]، وبقوله تعالى:[٢] ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩]؛ ولأنه لو جاز الخلف لزم[٣] الكذب فيما أخبر الله تعالى، لكن اللازم باطل، فالمقدم مثله.

قال: والجواب عنه أنا نقول: جميع ما ذكر الله تعالى من الوعيد صار مستثنى بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٥]، وقولهم: يكون خلفاً في الوعيد.

قلنا: لا يكون خلفاً في الوعيد. بل يعد كرماً، وفضلاً بخلاف ما إذا وعد بالثواب. حيث لا يجوز أن يخلف[٤] وعده؛ لأن ذلك حق العبد، فلو جاز ذلك يكون لؤماً، ولا يعد كرماً، وهذا لا يظن بالله تعالى.

---

(١) راجع: شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ص ٧٤، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨م.

(٢) – ((وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ)، وبقوله تعالى) في النسخة (ت، ح).

(٣) (لجاز) في النسخة (س).

(٤) (يخالف) في النسخة (س).

والجواب عن قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا[1] ﴾ [النساء: ٩٣] قال ابن عباس ﷺ: فجزاؤه جهنم خالداً فيها أي: جازاه الله تعالى يدل عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨] سماه مؤمناً بعد قتل العمد على أنا نقول: أراد به إذا استحل قتل المؤمن.

وقد روي أن الآية نزلت في حق مقيس بن ضبابة الكناني حين قتل مسلمًا من بني فهر بعد ما قتل أخوه هشام بن ضبابة، وارتد ولحق بدار الحرب، والدليل على ارتداده قوله في شعره:

قتلت بني فهر وحملت عقله[2] سراة بني النجار أرباب قارع
شقيت به نفسي وأدركت منيتي وكنت إلى الأوثان أول راجع[3]

فمن قتل مؤمناً متعمداً، واستحل قتله كما استحل مقيس بن ضبابة يكون كافراً، ويخلد في النار مع سائر الكفار.[4]

أقول: أجاب أهل السنة أي: جمهورهم:

أولاً: بأن ما ورد من عمومات الوعيد[1] خص منه الذنب المغفور بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن

---

(١) – (مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا) في النسخة (ت، س).

(٢) (وحللت قتله) في النسخة (ت، ط).

(٣) راجع الرواية في: شعب الإيمان للبيهقي، الثَّامِنُ مِنْ شُعَبِ الإِيمَانِ وهو باب في حشر الناس حديث رقم ٢٧٧، معرفة الصحابة لأبي نعيم حديث رقم: ٦٠٥٣.

(٤) – (مع سائر الكفار) في النسخة (س).

ج
يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٥] أي: مع التوبة بطريق الوجوب أما عند الخصم فبالعقل، وأما عندنا فبالوعد وبدونهما فضلًا وكرمًا، وإنما قيدت بقولي: مع التوبة وبدونها؛ لأن الشرك يغفر بالتوبة فقط.

وثانياً: بأن قولكم: لو لم يعذبهم يكون[2] خلفاً في الوعيد، وحينئذ يلزم الكذب وهو لا يجوز، قلنا: لا يكون خلفاً بل يعد كرماً وفضلاً بخلاف الخلف في الوعد بالثواب حيث لا يجوز؛ لأن ذلك حق العبد، فلو جاز ذلك يكون لؤماً لا كرمًا تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقولكم: يلزم الكذب. قلنا: إنما يلزم لو كان في الماضي، أما في المستقبل فلا، وفيه نظر.

وثالثاً: بأن قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا[3] ﴾ [النساء: ٩٣] أن ابن عباس ﷺ قال: فجزاؤه جهنم خالداً فيها[4] أي[5]: جازاه الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨] سماه مؤمناً بعد القتل، فيكون الخلود غير مقطوع به على هذا التأويل.

---

(١) (التعيين) في النسخة (ت).

(٢) (لكان) في النسخة (ت، ط).

(٣) – (مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا) في النسخة (ت).

(٤) – (أن ابن عباس ﷺ قال: فجزاؤه جهنم خالداً فيها) في النسخة (ط).

(٥) (أن) في النسخة (س).

ويجوز أن يكون المراد من الخلود المكث الطويل؛ لأن المؤمن لا يخلد في النار، ولئن سلمنا أن المراد حقيقة الخلود، فيحمل القاتل[١] على المستحل له[٢]، والمستحل لقتل المؤمن كافر بدليل نزولها في حق مقيس بن ضبابة الكناني حين قتل مؤمناً[٣] من بني فهر، وارتد ولحق بدار الحرب دل على كفره شعره الذي أنشده المصنف رحمه الله، ولا شك أن المستحل كافر يخلد في النار.

قوله: كما استحل مقيس بن ضبابة[٤]... إلخ فيه نظر؛ لأن الظاهر أن كفر مقيس بارتداده لا بقتله، وأما قوله تعالى: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩] المعنى لا يغير أحد قوله الذي صدر منه قبل ذلك لدي[٥] بل يعترف به على الوجه[٦] الذي كان وقع منه.

قال: وأما مسألة البين بين قالوا[٧] بأن من ارتكب كبيرة[٨] يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا

---

(١) – (القاتل) في النسخة (ح، ط).

(٢) (له) من النسخة (س).

(٣) (مسلماً) في النسخة (ح، ط).

(٤) (بن ضبابة) من النسخة (ت).

(٥) (لدي) من النسخة (ت).

(٦) – (الوجه) في النسخة (ح، ط).

(٧) + (قالوا) في النسخة (س).

(٨) (الكبيرة) في النسخة (ت، ط).

كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨] فصل بين المؤمن والفاسق، فثبت أنه ليس[(١)] من هذا، ولا من ذلك.[(٢)]

والجواب عن قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا[(٣)]... الآية ﴾ [السجدة: ١٨] أن هذه الآية نزلت في حق الوليد بن عقبة المنافق لعنه الله حين[(٤)] قال لعلي ﷺ: إن كان لك منطق وقوة ولسان، فلي أيضاً لسان وقوة ومنطق[(٥)]، فقال له علي ﷺ: اسكت[(٦)] فإنك كافر، فأنزل الله تعالى[(٧)] هذه الآية موافقاً لقول علي ﷺ.[(٨)]

---

(١) (لا) في النسخة (ت).

(٢) راجع تفسير الكشاف للزمخشري ٣/٥١٣؛ راجع: تفسير مجمع البيان للطبرسي ٨/١٦١؛ وراجع: تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ١٦/١٤٢؛ وقارن: تفسير القمي ٣/٤١.

(٣) – (كمن كان فاسقاً) في النسخة (س).

(٤) (حيث) في النسخة (ت، س).

(٥) – (ومنطق) في النسخة (ح، ط).

(٦) (امسك) في النسخة (ت، س).

(٧) (تعالى) من النسخة (ت).

(٨) قال القمي في هذه الواقعة: ذلك أن علي بن أبي طالب ؑ، والوليد بن عقبة بن أبي معيط تشاجرا فقال الفاسق الوليد بن عقبة: أنا والله أبسط منك لسانا وأحد منك سنانا وأمثل منك جثوا في الكتيبة، قال علي ؑ: اسكت فإنما أنت فاسق، فأنزل الله: (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)، فهو علي بن أبي طالب ؑ. راجع: تفسير القمي ٣/٤١ وما بعدها. والوليد بن عقبة هو: الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وقد ثبت أن الإمام علي بن أبي طالب جلده في شرب الخمر ثمانين جلدة، وقتل أباه يوم بدر صبراً. راجع: تفسير الصافي للفيض الكاشاني

أقول: وأما مسألة البين بين هذه المسألة هي الأصل الخامس من أصولهم[1]، قالوا: أي: المعتزلة بأن من ارتكب كبيرة يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر.

وقالت الخوارج: يدخل في الكفر.

وقال الحسن البصري ﷺ: هو منافق ورجع عن ذلك.

وقال أهل السنة والجماعة: لا يخرج من الإيمان.

وإنما سميت مسألة البين بين؛ لأن مرتكبها عندهم لا يكون مؤمناً، ولا يكون[2] كافرًا بل يكون[3] بينهما.

واحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨]، وجه الاستدلال أنه جعل المؤمن مقابلاً للفاسق، فثبت بأن مرتكب الكبيرة لا من هذا أي: المؤمن، ولا من ذاك أي: الكافر بل قسم ثالث وهو الفاسق، وبأن الأمة اتفقوا على أنه فاسق، واختلفوا في أنه هل هو مؤمن، وهو مذهب أهل السنة أو كافر، وهو مذهب الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري، فأخذ بالمتفق عليه، وقلنا: هو فاسق لا مؤمن ولا كافر.

١٥٩/٥. ولاه عمر صدقات بني تغلب، وولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص (سنة ٢٩ هـ. راجع: أسد الغابة ٩١/٥، ٩٢، الأعلام ١٢٢/٨.

(١) (من أصولهم) من النسخة (ت).

(٢) (يكون) من النسخة (ت).

(٣) (يكون) من النسخة (ت).

وبقوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ﴾[(١)] أي: يــزني ولا إيمان له، وليس بكافر لما توارثنا من أن الأمة لا يقتلونه و[(٢)] لا يجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفنون في مقابر المسلمين.

والجواب: أن المراد بالفاسق في الآية الكافر بدليل سبب الــنزول في حق الوليد بن عقبة المنافق حين سماه علي ﷺ كافراً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، والحديث وهو قوله ﷺ: لا يزني الزاني... إلخ. وارد على ســبيل التغليظ في الزجر[(٣)] عن المعاصي بدليل الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال[(٤)] ﷺ لأبي زر ﷺ: لما بالغ في الــسؤال، ﴿ وإن زني وإن سرق، قال: وإن زني وإن سرق على رغم أنف[(٥)] أبي زر ﴾.[(٦)]

واحتجت الخوارج: بظواهر النصوص على أن الفاسق كافر لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:

---

(١) أخرجه مسلم ٥٥/١، حديث رقم: ١١٦ قال: حدثني محمد بن مهران الرازي، قال: أخبرني عيسى بن يونس. وأخرجه النّسائي ٣١٣/٨، وأخرجه في الكبرى حديث رقم: ٥١٥٠، ٧٠٩١ قال: أخبَرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدَّثنا الوليد بن مُسلم. وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن رقم: ٢٦٢٦، وقال هذا حديث حسن غريب صحيح، وأخرجه ابن ماجه كتاب الحدود باب الحد كفارة رقم: ٢٦٠٤.

(٢) (لايقتلونه و) من النسخة (ت).

(٣) (الذم) في النسخة (س).

(٤) – (الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال) في النسخة (ح، س).

(٥) (على زعم) في النسخة (ت) – (أنف) في النسخة (ح، س).

(٦) الحديث أَخرَجَهُ مُسلِمٌ، عَنْ يَحْيَى، وَغَيْرِهِ، عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ في كتاب الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. وأخرجه أحمد ٤٤٧/٦ حديث رقم: ٢٨٠٧٧. والنَّسائي في عمل اليوم والليلة، برقم: ١١٢٦.

٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله ﷺ: ﴿ من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر ﴾[١]، وأن العذاب مختص بالكافر بقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨] ﴿ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٧] ﴿ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [الليل: ١٥-١٦].

والجواب: إنها متروكة الظاهر[٢] للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، والإجماع المنعقد على ذلك، والخوارج خرجوا عما انعقد عليه الإجماع، فلا اعتداد به، والله لا يغفر أن يشرك به. لكن اختلفوا: هل يجوز العفو عنه عقلًا؟ فذهب الأشعري إلى[٣] جوازه، ومنهم من منعه؛ لأن قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء، والكفر نهاية في الجناية، فلا يحتمل العفو، وأيضاً الكافر يعتقده حقاً، ولا يطلب له عفو ومغفرة، فلو لم يكن العفو عنه حكمة.

---

(١) الحديث رواه الطبراني عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر جهارًا. وقد ضعف الحديث الشيخ الألباني في ضعيف الجامع وضعيف الترغيب. وروى أحمد والبيهقي بسند فيه انقطاع بين مكحول وأم أيمن – كما قال المنذري – عن أم أيمن أن رسول الله ﷺ قال: لا تترك الصلاة، فإن من ترك الصلاة متعمدًا فقد برئت منه ذمة الله ورسوله. وقد اختلف في هذا الحديث، فضعفه الأرناؤوط في تحقيق المسند. وقال الألباني في صحيح الترغيب: صحيح لغيره. المعجم الأوسط للطبراني، بَابُ الْجِيمِ، مَنِ اسْمُهُ: جَعْفَرٌ. حديث رقم: ٣٤٥٩.

(٢) (الظواهر) في النسخة (ت، ط).

(٣) (إلى) من النسخة (س).

فصل
[في الشفاعة]

قال: فصل: تفرقت المعتزلة في الشفاعة فمنهم من أنكر الشفاعة أصلاً ورأساً، ومنهم من أثبت الشفاعة لثلاث فرق:[1]

منهم من اجتنب الكبائر، وارتكب الصغائر، فيحتاج إلى مغفرة الصغائر، بشفاعة الأنبياء، والملائكة.

ومنهم من ارتكب الكبائر، ثم تاب عن ذلك، فيحتاج في قبول توبته إلى شفاعة الأنبياء، والملائكة حتى يقبل الله تعالى توبته بشفاعتهم.

ومنهم من اجتنب الكبائر والصغائر، فيحتاج إلى زيادة الدرجات على أعماله بشفاعة الأنبياء، والملائكة، ولا شفاعة لغير هؤلاء.

والجواب عن الأول: أن هذا على مذهبهم لا يصح؛ لأن عندهم من اجتنب الكبائر، فواجب على الله أن يغفر ذنوبه[2] لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٥]، وقوله[3]: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١]، فلا يحتاج إلى الشفاعة.

---

(١) وقد صور الأشعري هذا الأمر في مقالات الإسلاميين فقال:" واختلفوا في شفاعة رسول الله ﷺ هل هي لأهل الكبائر، فأنكرت المعتزلة ذلك وقالت بإبطاله، وقال بعضهم: الشفاعة من النبي ﷺ للمؤمنين أن يزادوا في منازلهم من باب التفضيل. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ١٦٦/٢، وراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٨٧ وما بعدها.

(٢) (ذنبه) في النسخة (ح).

(٣) (إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ)، وقوله تعالى) من النسخة (ط).

وأما الثاني قالوا: إن من ارتكب الكبيرة، ثم تاب فيحتاج في قبول توبته، إلى شفاعة الأنبياء والملائكة، قلنا: لا يصح أيضا على مذهبهم؛ لأن عندهم أن من تاب(١)، فواجب على الله تعالى قبول توبته، لا محالة فإذا وجب على الله قبول توبته(٢) فلا يحتاج إلى شفاعة.

أقول: طائفة من المعتزلة أنكرت الشفاعة أصلًا بناء على مذهبهم أن من ارتكب الكبيرة لا يغفر له، فلا يستحق الشفاعة، وطائفة منهم: أثبتتها لثلاث فرق: فرقة اجتنبت الكبائر، وارتكبت(٣) الصغائر، فهذه الفرقة محتاجة في مغفرتها إلى شفاعة الأنبياء والملائكة، وفرقة ارتكبت الكبائر، ثم تابت عنها، فتحتاج في قبول التوبة منها إلى الشفاعة، وفرقة اجتنبت الكبائر والصغائر، فتحتاج إلى الشفاعة لزيادة الدرجات، ولا يشفع لغير هذه الفرق الثلاث.

وأجيب: بأن قول الطائفة الثانية: أن الفرقة الأولى محتاجة إلى الشفاعة لا يصح(٤) على مذهبهم؛ لأن عندهم من اجتنب الكبائر يجب على الله أن يغفر ذنوبه لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١] أي: الصغائر، فحينئذ لا حاجة إلى الشفاعة، وبأن قوله: إن الفرقة الثانية محتاجة إلى الشفاعة في قبول التوبة لا يصح

---

(١) (مات) في النسخة (س).

(٢) – (لا محالة فإذا وجب على الله قبول توبته) في النسخة (ت، ط).

(٣) (وارتكب) في النسخة (ت).

(٤) + (عندهم ولا) في النسخة (ت).

أيضاً؛ لأن عندهم من تاب، فواجب على الله قبول توبته، فلا حاجة إلى الشفاعة لأجلهم.

واستدل الطائفة الأولى من المعتزلة بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، والظالم غير مرتضي.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ[1] ﴾ [غافر: ١٨].

والثالث: قوله تعالى: ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، والشافع[2] ناصر.

والرابع: أن القول بإثبات الشفاعة لأهل الكبائر حث لهم على ارتكاب الذنوب.

وأجيب عن الأول: لا نسلم أن الظالم غير مرتضي؛ بل هو ممن ارتضاه الله لأجل إيمانه، والمعنى: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله أن يشفعوا له يؤيده قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وعن الثاني والثالث: أن المراد بالظالمين الكافرين جمعاً بينهما، وبين الأدلة القطعية الدالة على ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين، وعن الرابع: لا نسلم أن الشفاعة تحثه على الذنوب؛ لأن مرتكب الكبيرة لا يدري أنه ينال الشفاعة أم لا؟

---

(١) (مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) في النسخة (ت).

(٢) (والشفيع) في النسخة (ت، ط).

قال: وقال أهل السنة والجماعة: الشفاعة حق يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ولا غرو من رحمة الله وفضله أن[1] يأذن بالشفاعة للأنبياء والأولياء تكريماً لهم، وتشريفًا[2] لقدرهم عند الله، وكذا قوله ﷺ: ﴿ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ﴾.[3]

أقول: قال أهل السنة والجماعة الشفاعة حق أي: ثابتة من الأنبياء والرسل والملائكة والأخيار لكل مؤمن[4] ارتكب الكبائر[5] بناء على أنه جاز ثبوت المغفرة له عندنا بدون الشفاعة فيها بالطريق الأولى، والشفاعة عبارة عن طلب العفو والمغفرة ممن وقع منه[6] الجناية.[7]

---

(١) (إذ) في النسخة (ت، ط).

(٢) (وتشهيراً) في النسخة (ح).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الشفاعة ٤/٢٣٦ حديث رقم: ٤٧٣٩، وأخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة باب منه بسنده عن أنس ٤/٥٣٩ حديث رقم: ٢٤٣٥ بلفظ أبي داود، وله شاهد في نفس الموضع برقم: ٢٤٣٦ بسنده عن جابر بن عبد الله، وقال الترمذي عن حديث أنس حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأخرجه أحمد ٣/٢١٣ بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، وأخرجه الحاكم في كتاب الإيمان ١/٦٩ بإسناده عن أنس، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأقره الذهبي.

(٤) (من) في النسخة (ت).

(٥) (الكبيرة) في النسخة (ت، س).

(٦) – (منه) في النسخة (س).

(٧) + (على حقه) في النسخة (س).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴾ [مريم: ٨٧]، والعهد: كلمة الشهادة، قاله ابن عباس رضي الله عنهما يؤيده قوله ﷺ: ﴿ من قال لا إله إلا الله، فهو في عهد الله ﴾.[١]

وقوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [محمد: ١٩]، وهذا أمر بالشفاعة، وقوله ﷺ: ﴿ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ﴾، وهذا حديث مشهور[٢]، وقوله ﷺ: ﴿ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه ﴾[٣]، وقوله ﷺ: ﴿ يدخل بشفاعتي رجل[٤] من أمتي الجنة أكثر من بني تميم ﴾.[٥]

---

(١) الحديث بلفظه لم أقف على تخريجه.

(٢) – (وهذا حديث مشهور) في النسخة (ح، ط).

(٣) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب العلم باب الحرص على الحديث ٥٢/١ حديث رقم: ٩٩، وأخرجه أيضا في كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار ٢٠٣/٤ حديث رقم: ٦٥٧ بسنده عن أبي هريرة بلفظ مقارب، وأخرجه أحمد في مسنده ٣٧٣/٢ بسنده عن أبي هريرة.

(٤) (رجال) في النسخة (س).

(٥) الحديث أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع باب حدثنا الحسن بن عرفة ٥٤٠/٤ حديث رقم: ٢٤٣٨. قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَابْنُ أَبِي الْجَدْعَاءِ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَإِنَّمَا يُعْرَفُ لَهُ هَذَا الْحَدِيثُ الْوَاحِدُ)، وأخرجه ابن ماجة كتاب الزهد باب ذكر الشفاعة ١٤٤٣/٢ حديث رقم: ٤٣١٦ بلفظ قريب، وأخرجه أحمد في مسنده ٢٦٩/٣، ٢٧٠ بلفظ قريب من لفظ الترمذي، وأخرجه الدارمي في كتاب الرقائق باب في

قوله: ولا غرو أي:[١] لا بعد من فضل الله ورحمته أن يأذن بالشفاعة للأنبياء والملائكة تكريماً لهم، وتشريفاً لقدرهم عند الله تعالى.[٢]

قال: فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]، ومرتكب الكبيرة ظالم، قال الله تعالى: ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ﴾ [فاطر: ٣٢].

قلنا: أراد به الكافر والمشرك، بدليل قوله تعالى خبراً عنهم: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١]، والشرك ظلم، قال الله تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

فإن قيل: روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي ﴾[٣] قلنا: قد ذكرنا قوله ﷺ: ﴿ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ﴾، فلو صح هذا الخبر أريد به إذا استحل ذلك.[١]

قول النبي ﷺ يَدْخُلُ الجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلفاً ٤٢٣/٢ حديث رقم: ٢٨٠٨ بلفظ ابن ماجة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان ٧٠/١ بلفظ ابن ماجة وقال هذا حديث صحيح قد احتجا برواته ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك ٧١/١.

(١) – (أي) في النسخة (ط).

(٢) (تعالى) من النسخة (س).

(٣) راجع: الإنصاف للباقلاني ص ٦٦، وقارن: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٠٨، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩١هـ، والحديث ليس له أصل، إنّما هو من أباطيل المعتزلة، كما في "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب" راجع: الشفاعة ١٦/١؛ أما الحديث المعتبر في هذا المقام: أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، أو بحذف أخرت وبقاء الآخر،

فإن قلتم: أنتم أثبتم[٢] الشفاعة للمؤمنين، ومرتكب الكبيرة خرج من الإيمان لقوله ﷺ: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن ﴾.

قلنا: المراد به إذا استحـل ذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قـال: ﴿ لأبي زر ﷺ ناد في الناس من قال: لا إله إلا الله دخـل الجنـة، وإن زنى، وإن سرق ﴾.[٣]

أقول: أورد المعتزلة بأن الله تعالى قال: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨]، وهو بعمومه يدل على أن مرتكب الكبيرة لا شفـيع له؛ لأن مرتكبها ظالم بدليل قـوله تعالى: ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ﴾ [فاطر: ٣٢].

وأجيب: بأن المراد من الظالمين الكافرون المشركون، والمشرك لا شفيع له.[١] كما أخبر الله عن الكفار بقـولهم:[٢] ﴿ فَمَا لَنَا[٣] مِن شَٰفِعِينَ

والحديث على هذا النسق صحيح، والحديث رواه ابن خزيمة ص ٢٧٠، وابن حبان كما في "الموارد" ص ٦٤٥، والحاكم ٦٩/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، إنما أخرجا حديث قتادة عن أنس بطوله، ومن توهم أن هذه لفظة من الحديث فقد وهم، فإنّ هذه الشّفاعة فيها قمع المبتدعة المفرقة بين الشّفاعة لأهل الصغائر والكبائر. اهـ وقال العجلوني في "كشف الخفاء": إن البيهقي قال: إن سنده صحيح. اهـ، وقال الحافظ ابن كثير في "تفسيره" ٤٨٧/١، إسناده صحيح على شرط الشيخين. اهـ، وقد رفض القاضي عبد الجبار هذا الحديث واعتبره من رواية الآحاد، وأن طريق العلم لا يؤخذ إلا بالتواتر. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠.

(١) – (ذلك) في النسخة (ح، ط).

(٢) (أبيتم) في النسخة (س).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

﴾ [الشعراء: ١٠٠]، والكفر والشرك ظلم بدليل قول لقمان لابنه: ﴿ يَبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

فإن قيل: ما رويتم من قوله عليه السلام: ﴿ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ﴾ معارض بقوله عليه السلام: ﴿ لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي ﴾ قلنا: هذا الحديث لم يثبت، ولئن ثبت فهو محمول[٤] على المستحلين لها توفيقا بين الحديثين.

فإن قيل: مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان لقوله عليه السلام: ﴿ لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن[٥] ﴾، ومن خرج من الإيمان لا يشفع لأجله، قلنا: حمل على المستحل للزنا[٦] والسرقة، أو من باب التهديد، والدليل على أنه إذا لم يستحل لم يخرج من الإيمان قوله عليه السلام: ﴿ لأبي ذر[٧] رضي الله عنه ناد في الناس من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنا، وإن سرق ﴾.

---

(١) – (لأن مرتكبها ظالم بدليل قوله تعالى: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ)، وأجيب: بأن المراد من الظالمين الكافرون المشركون، والمشرك لا شفيع له) في النسخة (ح، ط).

(٢) (بقوله) في النسخة (ت).

(٣) (لهم) في النسخة (ت).

(٤) (فمحمول) في النسخة (ت).

(٥) + (.. إلخ) في النسخة (ت).

(٦) (بالزنا) في النسخة (ت).

(٧) (الدرداء) في النسخة (ت، س).

فإن قيل: قال عليه السلام: ﴿ من تحسى سماً، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً[١] فيها أبداً ﴾[٢]، فحينئذ لا تنفعه الشفاعة، قلنا: محمول على المستحل.

فإن قيل: أيشفع الرسل في الفساق قبل دخول النار أو بعده؟ فإن قلتم: قبله، فقد تركتم العمل بما رويتم من أخبار[٣] الخروج من النار، وإن قلتم: بعده، فلا حاجة إلى الشفاعة حينئذ إذ عذبوا بقدر ذنوبهم.

أجيب: بأنهم يشفعون للبعض قبل دخول النار، وللبعض بعد الدخول قبل[٤] استيفاء ما استوجبوا من العقوبة، وفي حق البعض لم يؤذن لهم بالشفاعة، فيعذبون بقدر ذنوبهم.

---

(١) (مخلداً) في النسخة (س).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب الطِّبِّ، باب شُرْبِ السُّمِّ وَالدَّوَاءِ بِهِ وَبِمَا يُخَافُ، حديث رقم: ٥٣٦٢، بإسناده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا". وأخرجه مسلم في صحيحه، حديث رقم: ١٦٢، وأخرجه غيرهما.

(٣) (الأخبار) في النسخة (ت).

(٤) – (قبل) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في الميزان والحساب والصراط والحوض]

قال: قالت المعتزلة: لا ميزان، ولا حساب، ولا صراط، ولا عرض[١]، ولا شفاعة، والميزان يحتاج إليه العامي والبقال، وكل موضع ذكر الله[٢] الميزان، والحساب أراد به العدل؛ لأن الميزان إنما يحتاج إليه[٣] إلى معرفة الحسنات والسيئات، والله عالم بذلك كله، فمن كانت حسناته أكثر يؤمر به إلى الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر يؤمر به[٤] إلى النار، ومن كان من أهل الجنة لا يوقف في القيامة، ولا يحتاج إلى الشفاعة.[٥]

---

(١) (حوض) في النسخة (ط).

(٢) – (الله) في النسخة (س).

(٣) – (إليه) في النسخة (س).

(٤) (يبعث) في النسخة (س).

(٥) المعتزلة لا تنفي الميزان والصراط والحساب والميزان والحوض نفياً مطلقاً، ولا يمكن أن ينفي ذلك عقل موحد، فليس النفي إطلاقا، وإنما النفي المقصود هو أنهم يضعون هذه المسائل نصب التأويل، والمنفي هو المسائل بتصويرها الحسي، ولذا سعى النسفي إلى وضع تعليل لهذا النفي فقال بما قال، ولربما أن هذا من كلام بعض مغروري المعتزلة المتأخرين وهو كلام ساقط تصور فيه لازم الميزان، لكن الميزان والحساب كناية عن العدل في الحكم هذه واحدة، والصراط كناية عن الطريق للجنة والنار غير الحسي يمكن قبوله، والحوض تشريف وأنس بالله وبالرسول يمكن أخذه، وكلام المعتزلة يراجع فيه: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار المعتزلة تحقيق د/ فيصل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م ص ٦٩ وما بعدها.

أقول: الميزان عبارة عما يوزن به الأعمال، وأنكرته المعتزلة مستدلين: بأن الميزان إنما يحتاج إليه لمعرفة الأعمال، والله تعالى[1] عالم بها فوزنها عبث؛ ولأنها أعراض، والأعراض[2] لا توزن لتلاشيها، وإن أمكن إعادتها.

وأجيب: بأنها توزن[3] مع الصحيفة، وقيل: مع صاحبها، وقيل: وحدها للدليل الدال على ذلك، فلا نشتغل بكيفية ذلك، ونكل الأمر إلى الله تعالى.

قولهم: إذا كانت معلومة فوزنها عبث، قلنا: لا يسأل عما يفعل، أو أن في الوزن حكمة لا نطلع عليها، وعدم اطلاعنا لا يوجب كونها عبثاً، قوله: قالوا: لا حساب؛ لأن الله تعالى[4] يعلم الحسنات والسيئات، فمن كانت حسناته أكثر يؤمر[5] به إلى الجنة، ومن غلبت سيئاته أمر به إلى النار، فلا فائدة في الحساب، قلنا: فيه فائدة قالوا: وكلما ذكر الله الميزان والحساب فالمراد به العدل، قلنا: خلاف الظاهر.

قوله: ولا صراط الصراط جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر، وأحد من السيف. أنكره المعتزلة؛ لأنه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن، فهو تعذيب للمؤمنين.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (والأعراض) في النسخة (ح، ط).

(٣) (يوزن) في النسخة (س).

(٤) (تعالى) من النسخة (ت).

(٥) (أمر) في النسخة (ت).

قوله: ولا عرض أي: بين يدي الله؛ لأنه من كان من أهل الجنة أمر به إلى الجنة، ومن كان من أهل النار بعث به[١] إليها، فلا فائدة في العرض، قلنا: فيه فائدة، وهو اعترافهم وإنكارهم، وإقامة الحجة عليهم بشهادة أعضائهم، والكتب عليهم، قوله: ولا شفاعة؛ لأن من ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له، فلا يشفع له، ومن لم يكن له ذنب، فهو مستغن عن الشفاعة.

قال: وقال أهل السنة والجماعة: كل ذلك حق، والحوض في القيامة حق، والكوثر في الجنة حق، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨، المؤمنون: ١٠٢] قال ابن عباس ﷺ: ﴿ الميزان له كفتان: إحداهما بالمشرق، والأخرى[٢] بالمغرب ﴾.[٣]

---

(١) - (به) في النسخة (ط، س).

(٢) (والآخر) في النسخة (ح).

(٣) ذكر أبو الفرج بن الجوزي: أن الميزان بيد جبريل ﷺ، وله كفتان أحدهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، وأن الذرة والخردلة والحبة من أعمال العباد من الخير والشر لتوضع في الكفة فتميل بها بقدرة الله تعالى. بستان الواعظين ورياض السامعين لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق: أيمن البحيري ص٤٢، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، الطبعة الثانية. وقال أبو الليث السمرقندي: قوله ﷻ: (وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ) [الأنبياء: ٤٧] يعني: ميزان العدال ليوم القيامة يعني: في يوم القيامة قال: ابن عباس هو ميزان له لسانان وكفتان توزن فيه أعمال الحسنات والسيئات فيجاء بالحسنات في أحسن صورة ويجاء بالسيئات في أقبح صورة. راجع: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي تحقيق محمود مطرحجي، ٤٢٨/٢، دار الفكر - بيروت.

أقول: قوله: كل ذلك حق أي: الميــزان، والحــساب، والــصراط، والعرش، والشفاعة، والحوض، ونهر الكوثر الذي في الجنة أي: متحقــق الوقوع.

أما الميزان فلقوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فهذه الآية تدل على تحقق الميزان والحساب، وقوله: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ[1]... الآية ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، وغيرها من الآيات.

ولقوله ﷺ: ﴿ ينشر على كل رجل تسعة وتسعين سجلاً مثل: مد البصر، ثم يقول الله تعالى: أتنكر من هذا شيئاً؟ فيقول: لا يارب، فيقــول الله: بلى لك حسنة، فتخرج[2] له بطاقة مقدار أنملة[3]، فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله[4]، فيقول له: احضر وزنك، قــال:

---

(١) - (أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ) في النسخة (ح، س).

(٢) (فيخرج) في النسخة (س).

(٣) (نماة) في النسخة (ت).

(٤) (رسول الله) في النسخة (ط).

فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فترجح البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء ﴾[١]، وهذا صريح في أن الميزان حق.

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: ﴿ تذكرون أهليكم إلا في ثلاث مواطن، فلا يذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أنه يقع كتابه في يمينه أو شماله، وعند الصراط إذا وضع على ظهر جهنم، وعند الكتاب حين يقول: هاؤم اقروا كتابيه ﴾.[٢]

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ أن إحدى كفتي الميـــزان بالمشرق، والأخرى بالمغرب ﴾، فهذا الحديث يدل[٣] على حقيقة الكتاب والصراط والميزان، وقيل: الميزان ملك يقابل الحسنات بالسيئات.[٤]

وأما الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يمكن العبور عليه لأهل الجنة بتسهيل الله تعالى: فمنهم من يجوز عليه كالبرق الخـــاطف، ومنـــهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنملة على قدر

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله ٢٥/٥ حديث رقم: ٢٦٣٩ قَالَ أبو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ عَامِرِ بْنِ يَحْيَى بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ)، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ١٤٣٧/٢ حديث رقم: ٤٣٠٠ بسنده عن عبد الله بن عمرو بلفظ قريب، وأخرجه أحمد ٢١٣/٢ بسنده عن عبد الله بن عمرو بنفس اللفظ.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود كتاب السنة باب في ذكر الميزان ج ٤ ص ٢٤٠ حديث رقم: ٤٧٥٥، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٦ ص ١٠١ بسنده عن عائشة بلفظ مقارب.

(٣) (دليل) في النسخة (ط، ت).

(٤) (والسيئات) في النسخة (ح، س).

درجاتهم، ومنهم من يخردل كما وردت به الأخبار الصحيحة[١]، وليس ذلك ببعيد فإنه ليس أبعد من المشي في الهواء، فإذا أمكن ذلك في الهواء، فقد أمكن على الصراط.

وقيل: الصراط أعمال الإنسان التي يسأل عنها، ويؤاخذ بها كأنه[٢] يمر عليها، ويطول المرور بكثرتها، ويقصر بقلتها، وعلى كلا التقديرين فهو ممكن.

وأما الحساب فلقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ[٣] ﴾ [الانشقاق: ٧-١٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾

---

(١) منها: حديث ابن مسعود، قال: قال ﷺ: (فيمرون على الصراط، والصراط كحد السيف، دحض مزلة، قال: فيقال: انجوا على قدر نوركم، فمنهم من يمر كانقضاض الكوكب، ومنهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كشد الرحل، ويرمل رملا فيمرون على قدر أعمالهم، حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه، يجر يدا ويعلق يدا، ويجر رجلا ويعلق رجلا، فتصيب جوانبه النار) رواه الحاكم في المستدرك ٤٠٨/٢، وقال صحيح: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وقال السيوطي في البدور السافرة ١٥٨: طريقه صحيحة متصلة رجالها ثقات، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب حديث رقم: ٣٦٢٩.

(٢) (كأنه) من النسخة (ح).

(٣) - (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ) في النسخة (ت، ح).

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾[1] [الحاقة: ١٩-٢٦].

وأما العرض فلقوله تعالى: ﴿ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ[2] ﴾ [الكهف: ٤٨] ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٨].

وأما الشفاعة فللأدلة القطعية التي تقدم ذكرها منها قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأما الحوض[3] فلقوله عليه السلام في حديث طويل: ﴿ أنا فرطكم على الحوض ﴾[4]، وقوله عليه السلام: ﴿ حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء ماؤه

---

(١) - (فَيَقُولُ هَآؤُمُ اقْرَءُوا كِتَـٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ) في النسخة (ح).

(٢) (لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ) من النسخة (س).

(٣) (العرض) في النسخة (س).

(٤) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما. عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّه، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، لَيُرْفَعَنَّ إِلَيَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ، حَتَّى إِذَا أَهْوَيْتُ لِأُنَاوِلَهُمُ اخْتُلِجُوا دُونِي. فَأَقُولُ: أَيْ رَبِّ، أَصْحَابِي، يَقُولُ: لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ". صحيح البخاري، كِتَاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، سُورَةُ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، رقم الحديث: ٦٥٥٦. صحيح مسلم، كِتَاب الْفَضَائِلِ، بَاب إِثْبَاتِ حَوْضِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، رقم الحديث: ٤٢٤٩.

أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه عدد نجوم السماء من يشرب منه لا يظمأ أبداً ﴾[(١)]، والأحاديث فيه كثيرة، وأما الكوثر فهو في الجنة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ [الكوثر: ١].

قال: فإن قيل: ما الحكمة في الميزان، ولماذا توزن الحسنات، والسيئات، والله تعالى عالم بذلك؟

قلنا: نعم الله تعالى عالم بذلك[(٢)]، ولكن العبد لا يعلم به[(٣)]، وإنما توزن الحسنات والسيئات حتى يعلم أنه من أهل الجنة أو النار.

فإن قيل: قراءة الكتب أسبق أم الميزان؟ قلنا: ليس فيه نص؛ لكن استنبط العلماء على طريق[(٤)] الاستدلال أن الكتب أسبق يدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨، المؤمنون: ١٠٢]، فهذا[(٥)] يدل على أنه لا يبقى عمل بعد الميزان.

فإن قيل: أين الحساب، وأين الميزان؟

---

(١) الحديث صحيح أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة ٣٠٠/١ حديث رقم: ٤٠٠، ثم ذكر مسلم رواية أخرى مختصرة له، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الحوض ٢٣٧/٤ حديث رقم: ٤٧٤٧ بسنده عن أنس بن مالك بلفظ قريب من لفظ مسلم، وأخرجه أحمد ١٠٢/٣ بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، ٢٢٠/٣، ٢٣٦ بسنده عن أنس مختصرا في الموضعين وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أحمد ٢٨١/٦ بمعناه.

(٢) – (الله تعالى عالم بذلك) في النسخة (ط، س).

(٣) – (به) في النسخة (س).

(٤) (سبيل) في النسخة (ط، ح).

(٥) (وهذا) في النسخة (ت، س).

قلنا: الميزان[١]، على الصراط، فتوزن حسنات كل واحد وسيئاته، فمن ثقلت موازينه مضى إلى الجنة، ومن كان من أهل الشقاوة يسقط في النار لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ من أمتي من يسقط في النار كالمطر ﴾.[٢]

وفي الخبر: ﴿ يوقف العبد على الصراط سبع مواقف[٣]: الأول: يسأل عن الإيمان، والموقف الثاني: يسأل عن الوضوء والاغتسال، والموقف الثالث: يسأل عن الصلاة[٤]، والرابع: يسأل عن الصوم، والخامس: يسأل عن الحج، والسادس: يسأل عن الزكاة، والسابع: يسأل عن بر الوالدين ﴾.[٥]

أقول: فإن قيل: ما الحكمة في خلق الله الميزان، ولماذا توزن الحسنات والسيئات، والحال أن الله تعالى[٦] عالم بهما؟ قلنا: الجواب عن الأول: إنما خلقه الله لوزن الأعمال، وعن الثاني: إنما وزنت الحسنات والسيئات ليعلم العبد أنه من أهل الجنة إن ثقل ميزانه، وأنه من أهل النار إن خف ميزانه، وكان لا يعلمه قبل ذلك.

---

(١) – (الميزان) في النسخة (ت، س).

(٢) لم أقف له على تخريج.

(٣) (مرات) في النسخة (ط، ح).

(٤) (الصلوات في النسخة (ح، ت).

(٥) لم أقف له على تخريج.

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

فإن قيل: قراءة الكتب التي تأتي عن اليمين للمؤمنين، والشمال للكافرين أسبق أم وزن الأعمال؟ قلنا: لم يرد فيه نص من الشارع[1]، ولكن العلماء قالوا: قراءة الكتب أسبق استنباطاً من قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ٨، المؤمنون: ١٠٢]، وجه الاستدلال: أن الله تعالى[2] حكم بفلاح من ثقل ميزانه، ومن أفلح استحق الجنة، فدل على أنه لم يبق عليه علة[3] أخرى يصير به مفلحاً.

فإن قيل: أين مكان الحساب، وأين مكان الميزان؟ قلنا: الميزان على الصراط والحساب عليه، فإذا وزنت أعماله الصالحة، فرجحت على الطالحة مضى إلى الجنة، وإن رجحت سيئاته سقط من على الصراط في النار. لما روي عنه ﷺ أنه قال: ﴿ يسقط من أمتي في النار خلق كالمطر ﴾.

والدليل على أن الحساب على الصراط ما ورد في الخبر: ﴿ أن العبد يوقف على الصراط سبع مرات، المرة الأولى يسأل فيه عن الإيمان، والموقف الثاني: يسأل[4] فيه عن الوضوء والاغتسال، والموقف الثالث: يسأل عن الصلاة[5]، والرابع: يسأل فيه عن الصوم، والخامس: يسأل فيه

(١) (الشارح) في النسخة (ط).

(٢) (تعالى) من النسخة (س).

(٣) (عمل) في النسخة (س).

(٤) (يسئل) من النسخة (ت).

(٥) (الصراط) في النسخة (س).

عن الحج، والسادس: يسأل فيه عن الزكاة، والسابع: يسأل فيه عن بر الوالدين ﴾.

قال: فإن قيل: ذكر الموازين[١] بلفظ الجمع كيف يكون هذا؟

قلنا: لكل إنسان ميزان على حدة، فتوزن حسناته وسيئاته، أو لأن الجمع يذكر، ويراد به الواحد. كما في قصة زكريا عليه السلام: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ[٢] ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وهو[٣] كان جبريل وحده عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٥١] المراد به محمد عليه السلام.

فإن قيل: كيف توزن؟

قلنا: قال بعضهم: يوزن العبد مع عمله لما روي عن[٤] تلميذ النبي عليه السلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ﴿ أنه صعد شجرة وكان صغير الساقين، فتبسم أصحاب رسول الله ﷺ، فقال لأصحابه: أتعجبون من دقة ساقيه، وإنهما لأثقل في الميزان[٥] من السماوات والأرض[٦] ﴾[١]، فثبت أن العبد يوزن مع عمله.

---

(١) (الميزان) في النسخة (ح، س).

(٢) – (وهو قائم) في النسخة (ح، ط).

(٣) (وهي) في النسخة (ت).

(٤) – (عن) في النسخة (ت، ط).

(٥) (في الميزان لأثقل) في النسخة (ط، س).

(٦) (والأراضين) في النسخة (ت).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ تكتب الحسنات في صحيفة، وتوضع في كفة،، وتكتب السيئات في صحيفة وتوضع في كفة أخرى، وتوزن ﴾.[٢]

وقال محمد بن علي الترمذي: يوزن العمل من غير الرجل، فيرى ذلك كالنور، والشمس، والقمر، وهذا للمسلم، وأما عمل الكافر كظلمة الليل، ثم العمل، وإن كان عرضاً، فإن الله تعالى قادر على أن يصيره بحال يمكن أن يوزن ويرى.[٣]

وقال الإمام المفسر نصر رحمه الله:[٤] إيمان العبد لا يوزن؛ لأنه ليس له ضد[٥] يوضع في كفة أخرى؛ لأن ضده الكفر، والإنسان الواحد لا يكون فيه الإيمان، والكفر.[٦]

---

(١) رواه البخاري في صحيحه برقم: ٤٧٢٩، بنحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. راجع شرح مقدمة القيرواني للشيخ أحمد النقيب ٥/٧.وأخرجه أحمد في المسند.

(٢) راجع: تيسير لمعة الاعتقاد ٢٧٨/١، تفسير العلامة محمد العثيمين ٥/٣٧.

(٣) راجع: أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٦، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٧/ب.

(٤) – (رحمه الله) في النسخة (ح، ط).

(٥) (فقد) في النسخة (س).

(٦) راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ٢٩٩ وما بعدها. تحقيق د/ عبدالله إسماعيل، الطبعة الثانية سنة ٢٠١٠م.

أقول: فإن قيل: ذكر الله الميزان بلفظ الجمع في قوله: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، والحال أنه واحد فما الحكمة في ذلك؟

أجاب عنه بوجهين: أحدهما: لا نسلم أنه واحد بل لكل إنسان ميزان على حده توزن حسناته وسيئاته به.

الثاني: أنه واحد والجمع يذكر ويراد به الواحد؛ أو لأنه إذا دخلت عليه[1] الألف واللام على الجمع لغير العهد، فإنه يبطل معنى الجمعية، ويصير للجنس مجازاً، ويجوز أن يطلق اسم الجنس الصالح للقليل والكثير، ويراد به الواحد، فكذا هنا يؤيده قصة زكريا عليه السلام فإنه ذكر الجمع فيها، وأريد به الواحد في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ [آل عمران: ٣٩]، والمراد بالمنادي جبريل عليه السلام[2] وحده، وكذلك[3] قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٥١] المراد بالرسل محمد عليه السلام على ما قيل.

فإن قيل: كيف توزن[4] الأعمال وهي معان؟

قلنا: قال بعضهم في الجواب: إنها توزن مع صاحبها يؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: ﴿ أنه صعد شجرة، وكان صغير الساقين فتبسم

---

(١) – (عليه) في النسخة (ت).

(٢) (عليه السلام) من النسخة (س).

(٣) (وكذا) في النسخة (س).

(٤) (يوزن) في النسخة (ت، ح).

أصحاب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: لأصحابه[١] أتعجبون من دقة ساقية، وإنهما في الميزان لأثقل من السموات والأرضيين ﴾، فثبت أن العبد يوزن مع عمله.

وقيل: توزن الأعمال مع الصحائف التي هي فيها لما روي أنه ﷺ قال: توزن الصحائف التي كتبتها الملائكة الكرام[٢]، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣] أنه قال: ﴿ تكتب الحسنات في صحيفة، وتوضع في كفة، وتكتب السيئات في صحيفة، وتوضع في كفة أخرى وتوزن ﴾.[٤]

وقال محمد بن على الترمذي رحمه الله:[٥] يوزن العمل بانفراده فيرى المؤمن عمله كالنور والشمس والقمر، ويرى الكافر عمله كظلمة الليل.

قوله: ثم العمل... إلخ يحتمل أن يكون من كلام الترمذي، ويحتمل أن يكون كلام المصنف، وهو في الحقيقة جواب عن سؤال تقديره أن يقال:

---

(١) (لأصحابه) من النسخة (ط).

(٢) + (هي فيها لما أنه ﷺ قال: توزن الصحائف التي كتبتها الملائكة الكرام) في النسخة (ت، ح).

(٣) – (رضي الله عنهما) في النسخة (ح).

(٤) قال ابن عباس: توزن الحسنات والسيئات في ميزان له لسان وكفتان؛ فأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة، فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته؛ فذلك قوله: (فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ) [الأعراف: ٨]، ويؤتى بعمل الكافر في أقبح صورة، فيوضع في كفة الميزان، فيخف وزنه حتى يقع في النار. راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٥٢/٧ وما بعدها.

(٥) – (رحمه الله) في النسخة (ح، ط).

الأعمال عرض فكيف توزن؟ أجاب[١] بقوله: العمل وإن كـــان عرضـــاً، فالعرض لا يوزن لكن الله قادر أن يصيره بحال يمكن أن يوزن ويرى.

وقال إمام المفسرين[٢] نصر: إيمان العبد لا يوزن؛ لأنه ليس له ضـــد يوضع[٣] في كفة أخرى؛ لأن ضده الكفر، والإنسان الواحد لا يوصـــف بالإيمان والكفر في حالة واحدة، ويرد[٤] هذا القول: حديث البطاقة المتقدم ذكره، قوله: لا ضد له ليقابل به في[٥] الميزان قلنا: الشارع اعتبر السيئات في مقابلته، ورجح الإيمان عليهما كما ورد، والله أعلم[٦] والهادي.

---

(١) (وأجاب) في النسخة (ت، س).

(٢) (المفسر) في النسخة (س) (الإمام المفسر) في النسخة (ح).

(٣) – (يوضع) في النسخة (ت، ح).

(٤) (وسترة) في النسخة (س).

(٥) – (في) في النسخة (ت، ح).

(٦) – (أعلم) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في هل الجنة والنار مخلوقتان أم لا؟]

قال: فصل: قال بعض المعتزلة والجهمية[١]: إن الله تعالى لم يخلق الجنة والنار بعد؛ لأنه لا يحسن من حكمته أن يخلق دار النعمة قبل أن يخلق أهلها، أو يخلق السجن[٢] والحبس قبل أن يخلق أهله[٣]، ولأنهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان بفناء السماوات والأرض؛ لأنهما كائنتان في السموات والأرض[٤]، وتفنى السماوات والأرض، فكذلك[٥] الجنة والنار.[٦]

أقول: ذهب بعض المعتزلة كأبي هاشم، وعبد الجبار والجهمية[٧]: إلى أن الله تعالى[٨] لم يخلق الجنة والنار بعد، وإنما يخلقهما[١] يوم الجزاء

---

(١) - (والجهمية) في النسخة (ح، ط).

(٢) (السجن) من النسخة (ت).

(٣) (أهلهما) في النسخة (ت، ح).

(٤) (والأراضين) في النسخة (ط).

(٥) (فكذا) في النسخة (ح، س).

(٦) هذا مذهب المعتزلة ومن تابعهم من السمنية والبهشمية وغيرهم، واعتمدوا في ذلك على مزاعم عقلية متهافتة أمام التحقيق العقلي، خاصة وأن بناء الأدلة النقلية يعطي تأكيداً على صحة ما لدى المسلمين من وجودهما الآن، فهذا داخل تحت طلاقة قدرة الله تعالى، إذ العبث الذي قال به المعتزلة في التعليل للمنع لا يمكن قبوله مع قدرة الله التي لا يعجزها شيء، وإلا لكنا نحدد قدرة الله بعقولنا، ونضع أنفسنا رقباء عليها؛ لذا لا يمكن قبول المنع لضعف أدلته، وتبقى أدلة الإثبات هي السابغة في المعتقد. راجع: شرح العقائد النسفية ص ٧٠، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٥١.

(٧) - (والجهمية) في النسخة (ح، ط).

(٨) - (تعالى) في النسخة (ح، ط).

مستدلين: بأنه لا يحسن من الحكيم أن يخلق الجنة دار النعمة والنار دار النقمة قبل خلق أهليهما؛ ولأنهما لو كانتا مخلوقتين لفنيتا بفناء السماوات والأرض؛ لأنهما فيهما قال الله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨].

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾ [القصص: ٨٣]، فنجعلها للاستقبال، قلنا: معنى نجعلها نعطيها أو يحتمل الحال والاستقبال، فلا يصلح حجة.

والجواب عن الأول: لا نسلم[٢] أنه لا يحسن خلقهما قبل خلق السماوات والأرض[٣]، وقبل[٤] خلق أهليهما بل يحسن من الحكيم خلقهما قبل يوم الجزاء؛ لأن الإنسان إذا علم ثوابًا مخلوقًا يجتهد في العبادة لتحصيل ذلك الثواب، وإذا علم عقابًا مخلوقاً[٥] يكون أخوف وأحذر[٦]، وأكثر امتناعًا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب.

والجواب عن الثاني سيأتي في دليل أهل السنة[٧]، والجواب عن قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] أن هذا عام

---

(١) + (الله) في النسخة (ط).

(٢) (لا نسلم) من النسخة (ت).

(٣) – (قبل خلق السماوات والأرض) في النسخة (ت، س).

(٤) – (وقبل) في النسخة (ط).

(٥) (مخلوقاً) من النسخة (ت).

(٦) – (أحذر) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (والجواب عن الثاني سيأتي في جواب أهل السنة) في النسخة (ح، ط).

مخصوص، أو المراد: كل شيء هالك في حد ذاته أي: قابل للهلاك، أو نقول: الهلاك لا يستلزم الفناء، إذ المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع، وفيه نظر؛ لأن الهلاك هو الفناء، قال الله تعالى: ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ ﴾ [النساء: ١٧٦]

قال: وقال أهل السنة والجماعة:[١] إن الله تعالى[٢] خلق الجنة والنار، ولا يفنيان أبداً؛ لأنهما دار[٣] ثواب وعقاب، والثواب والعقاب لا يفنيان؛ لأن الله تعالى استثناهما بقوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: الجنة والنار، وأهليهما[٤] من ملائكة العذاب، والحور العين.

يدل عليه: أن الإنسان إذا خلق ثوابه يكون أحرص على العبادة، وإذا[٥] خلق عقوبته يكون أخوف وأحذر، وأكثر امتناعاً عن المعاصي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى[٦]: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ت، س.

(٣) – (دار) في النسخة (ط، س).

(٤) (وأمثلهما) في النسخة (س).

(٥) (وإن) في النسخة (ح، س).

(٦) – (وقوله تعالى) في النسخة (س).

﴿وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذباً، والله تعالى[1] متره عن ذلك.

يدل عليه[2]: أن الله تعالى[3] خلق الجنة فوق سبع سماوات لا في السماوات، لا يقال:[4] بأهما يفنيان بفناء[5] السماوات والأرض، وكيف يقال: بأهما يفنيان بفناء السماوات والأرض، وهما ألف ألف مرة مثل السماوات والأرض[6]، قال الله تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤-١٥]، وسدرة المنتهى فوق السماء السابعة.[7]

وكذلك جهنم، تحت الأرض[8] السابعة، قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧]، والسجين تحت الأرض السابعة[9]، وأرواح الكفار يذهب بها إلى سجين، وأرواح المؤمنين،

---

(١) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٢) (على) في النسخة (ت).

(٣) (تعالى) من النسخة (س).

(٤) (فلا يقال) في النسخة (ت).

(٥) (في فناء) في النسخة (ت، س.

(٦) – (والأرض) في النسخة (ت، س).

(٧) (السماوات) في النسخة (ت).

(٨) (الأراضين) في النسخة (ط).

(٩) – (قال تعالى: (كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ)، والسجين تحت الأرض السابعة) في النسخة (س).

والشهداء يعني: أرواحهم يذهب بها [١] إلى عليين، والدليل على أن الجنة والنار خلقا للجزاء[٢] ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ رأيت ليلة المعراج في الجنة كذا، وفي النار كذا... الحديث ﴾.[٣]

أقول: ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الله تعالى خلق الجنة والنار[٤]، وهما بعد ذلك لا يفنيان.

واستدلوا أولاً: بأن الله استثنى الجنة والنار وأهليهما من الصعق أي: الهلاك بقوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: الجنة والنار، وأهليهما من الحور العين، وملائكة العذاب، فالاستثناء يدل على أنهما مخلوقتان، وأنهما لا يفنيان، وفي الخلق حكمة؛ لأن الإنسان إذا خلق ثوابه أي: ما يثاب به كالجنة يكون أحرص على العبادة ليحصل ذلك الثواب، وإذا خلق عقوبته أي: ما يعاقب به كالنار يكون أشد امتناعًا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب لا كما زعمت المعتزلة.

وثانيًا: بقوله: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ﴿ فَٱتَّقُوا[٥] ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ

---

(١) – (يعني أرواحهم يذهب بها) في النسخة (ت، س).

(٢) – (للجزاء) في النسخة (ت، ح).

(٣) انظر تخريج الحديث التالي.

(٤) + (وأهليهما) في النسخة (ط).

(٥) (واتقوا) في النسخة (ح).

أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]، فأعدت ماض، وهو يدل على التحقق والوقوع، فلو كانتا غير[1] مخلوقتين لكان ذلك منه كذباً، والله منزه عن ذلك.

وثالثاً: بأن الله خلق الجنة فوق السماوات السبع[2] لا في السماوات بدليل قوله تعالى: ﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٤-١٥]، وسدرة المنتهى فوق السماوات السبع[3]، وأما النار فتحت الأرض السابعة، فلا يصح قول المعتزلة: بأنهما يفنيان بفناء السماوات والأرض إذ لا يلزم من فنائهما فناؤهما، وكيف يقال: بأن الجنة في السماوات، وهي ألف ألف مرة مثل السماوات.

والدليل على أن النار تحت الأرض السابعة قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴾ [المطففين: ٧]، والسجين تحت الأرض السابعة، وأرواح الكفار يذهب بها إلى سجين، وأرواح المؤمنين والشهداء يذهب بها إلى عليين.

والدليل على أن الجنة والنار خلقا للجزاء ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ رأيت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا... الحديث ﴾.

---

(١) – (غير) في النسخة (ت).

(٢) – (السبع) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (السبع) في النسخة (ح، ط).

فمن جملة ما أخبر أنه رأي امرأة من نساء الجنة لو اطلعت إلى أهـــل الأرض[١] لأضاءت ما بينهما، وإن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها، وإن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلـــة البدر، ثم الذين يلونهم كأشد كوكب دري في السماء إضاءة قلوبهم على قلب[٢] رجل واحد لا اختلاف بينهم، ولا تباغض لكـــل امـــرئ منـــهم زوجتان من الحور العين يرى سوأهن[٣] من وراء اللحـــم والعظـــم[٤]... الحديث ﴾.[٥] وأما صفة أهل النار فمذكورة في المصابيح، وغيره تركت[١] ذكرها[٢] طلباً للاختصار.[٣]

---

(١) (الدنيا) في النسخة (ح).

(٢) – (قلب) في النسخة (ت، س).

(٣) (سوأهن) في النسخة (س).

(٤) (العظم واللحم) في النسخة (ت، س).

(٥) قوله: "وإن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها" أخرجه الطبري بسنده عن أنس بن مالك، في جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ١١٧/٢٣، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، وقوله: " لَوْ اطَّلَعَتْ امْرَأَةٌ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا" أخرجه أحمد في مسنده مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، بَاقِي مُسْنَدِ الْمُكْثِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ، حديث رقم: ١٢٢٦٥، بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ اطَّلَعَتْ امْرَأَةٌ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَمَلَأَتْ مَا بَيْنَهُمَا بِرِيحِهَا، وَلَنَصِيفُهَا عَلَى رَأْسِهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا". وباقي الحديث أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ عَلَى أَشَدِّ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً لَا يَبُولُونَ، وَلَا يَتَغَوَّطُونَ، وَلَا يَتْفِلُونَ، وَلَا يَمْتَخِطُونَ أَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَمَجَامِرُهُمُ الْأَلُوَّةُ الْأَنْجُوجُ عُودُ الطِّيبِ وَأَزْوَاجُهُمُ الْحُورُ الْعِينُ عَلَى خَلْقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ آدَمَ سِتُّونَ ذِرَاعًا فِي السَّمَاءِ".

فصل
[في سؤال القبر وعذابه]

قال: قالت المعتزلة والجهمية والنجارية: عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير لا يقبله العقل؛ لأنه لو عذب لا يخلو: إما أن يعذب اللحم بغير الروح، أو يدخل فيه الروح، ثم يعذبه، وباطل أن يعذب اللحم بدون[4] الروح؛ لأن اللحم بدون الروح لا يتألم، وباطل أن يدخل فيه الروح، ثم يعذب؛ لأنه لو دخل فيه الروح يحتاج إلى الموت ثانياً.

وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أخبر أنهم لا يذوقون الموت إلا مرة واحدة؛ لأن كلمة كل يقتضي عموم الأشياء مرة واحدة ألا ترى أن من قال: كل امرأة أتزوجها، فهي طالق يعم النسوان كلها حتى تطلق كل من تزوج بها، ثم إذا تزوجها

صحيح البخاري كِتَاب أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، بَاب خَلْقِ آدَمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، حديث رقم: ٣١٠١.

(١) – (تركت) في النسخة (س).

(٢) (لم أذكرها) في النسخة (ت).

(٣) خصص الأمام البغوي في كتابه مصابيح السنة بابا في ذكر صفة الجنة وأهلها. راجع كتاب مصابيح السنة للإمام البغوي الجزء الثالث، تحقيق د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرين، ص ٥٥٥ – ٥٦٨، دار المعرفة بيروت ١٩٨٧م.

(٤) (بغير) في النسخة (ت، ط).

بعد ذلك لا تطلق، فإذا بطل القسمان تعين القسم[١] الثالث، وهو أن لا يعذب أحد في القبر.[٢]

أقولُ: أنكر أكثر[٣] المعتزلة والجهمية والنجارية والروافض عذاب القبر وثوابه، وسؤال منكر ونكير، وقالوا: العقل لا يقبله.

أما أن[٤] عذاب القبر لا يقبله العقل، فلأنه لا يخلوا إما أن يعذب اللحم بدون الروح، وهو ممتنع أيضاً لأنه حينئذ يحتاج إلى الموت ثانياً وهو ممتنع[٥]؛ لأن اللحم لا يتألم بدونه، أو يعذب اللحم بعد دخول الروح فيه،

---

(١) – (القسم) في النسخة (ح، س).

(٢) ذهب القاضي عبد الجبار إلى إثبات عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين، وتسميتهما بمنكر ونكير ودافع عن إتهام المعتزلة بإنكار عذاب القبر ونعيمه، فقال: (عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكي عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: (إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به)، ويقول أيضاً: (فإن قال: أفتجوزون ما ورد في الأخبار من عذاب القبر ومنكر ونكير والمسائلة والمحاسبة والميزان والصراط وغير ذلك؟ قيل له: نعم نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوز له لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم، وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله ﷻ ما يدل عليه، وهو قوله: (رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ) [غافر: ١١]، وأثابهم كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك، ولا يمتنع أن يتولى ذلك من يلقب من الملائكة بمنكر ونكير ليكون أعظم في التعذيب). القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق د. محمد عمارة، ٢٤٨/١، ٢٤٩، دار الهلال ١٩٧١م. وشرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٢.

(٣) – (أكثر) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (أن) في النسخة (ط).

(٥) – (أيضاً لأنه حينئذ يحتاج إلى الموت ثانياً وهو ممتنع) في النسخة (ت، ط).

وهو ممتنع؛ لأن الله أخبر أنهم لا يذوقون الموت إلا مرة واحدة بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآبِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

وجه الاستدلال أن كلمة كل إذا أضيفت إلى النكرة تفيد عموم الأفراد، على سبيل الانفراد[١]، فلا يذوق كل أحد إلا موتة واحدة يوضحه أن الرجل إذا قال: كل امرأة أتزوجها فهي[٢] طالق يعم كل امرأة تزوجها[٣]، ولا يقتضي عموم الأفعال حتى لو تزوج امرأة وطلقت، ثم عاد وتزوجها[٤] لم تطلق، فإذا بطل هذان[٥] القسمان تعين الثالث، وهو أن لا يعذب في القبر.

أجيب: بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى[٦] في بعض الأجزاء، أو كلها نوعًا من الحياة قدر ما يدرك به ألم العذاب، وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه، ولا إلى أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه، وخلق نوع من الحياة ممكن، وقد دل الدليل على وقوعه، وهو قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر: ١١]، وذلك يدل على أن في القبر حياة وموتاً، وإلا لم يكن الإحياء مرتين، ولا الإماتة كذلك مرتين.[٧]

---

(١) (على سبيل الانفراد) من النسخة (س).

(٢) + (فهي) في النسخة (س).

(٣) (أتزوجها) في النسخة (ت، س).

(٤) (فتزوجها) في النسخة (س).

(٥) – (هذان) في النسخة (ح).

(٦) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (مرتين) في النسخة (ط، س).

وقد نص أبو الحسن الرستغفني، وأبو منصور الماتريدي على الحياة، وأصحابنا يتوقفون في كيفية عذاب القبر، وإعادة الروح، وعدم إعادته، ولكن يقولون: بأن عذاب القبر لا يتصور بغير[١] الحياة، وخالفهم الصالحي[٢] الكرامية في ذلك.

واستدل المعتزلة أيضاً بالمنقول، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فإن هذه الآية تدل على أن الميت المدفون ليس بحي إذ لو كان حيًا لجاز إسماعه قلنا: عدم الإستماع لا يستلزم عدم الإدراك لجواز أن يكون[٣] عدم السماع لمانع يمنع وصول الصوت، وهو القبور، ولهذا قيل في تأويلها: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ إسماعاً مفيداً، وقيل: ما أنت بمسمع الكفار تشبيهاً لهم بمن في القبور.

قال: وقال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق، وضغطه القبر حق. سواء كان مؤمناً، أو كافراً، مطيعاً[٤]، أو فاسقاً؛ لكن إذا كان كافراً، يدوم عذابه في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة، وشهر رمضان بحرمة النبي ﷺ؛ لأنهم ما داموا في الأحياء لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي ﷺ، فكذلك في القبر يرفع

---

(١) (بدون) في النسخة (ط، س).

(٢) – (الصالحي) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (عدم الاستماع لا يستلزم عدم الإدراك لجواز أن يكون) في النسخة (ت).

(٤) (أو مطيعاً) في النسخة (ح، س).

عنهم العذاب يوم الجمعة، وكل شهر رمضان بحرمته، فيعذب اللحم متصلاً بالروح[١]، فيتألم الروح مع الجسد، وإن كانت[٢] خارجة عنه.

ثم إن[٣] المؤمن على وجهين: إن كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه؛ لما أنه يتنعم بنعمة الله تعالى[٤]، ولم يشكر النعمة، وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر، وضغطة القبر، ولكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلة الجمعة[٥]، ولا يعود العذاب إليه[٦] إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة وليلة[٧] الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة، وضغطة القبر كذلك، ثم ينقطع عنه ولا يعود إليه إلى يوم القيامة وتكون[٨] الروح مع الجسد، وكذلك إذا صار[٩] تراباً تكون روحه متصلة بترابه، فتتألم الروح والتراب معاً.

أقول: قال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق للكفار، ولبعض عصاة المؤمنين، وقيدت بالبعض؛ لأن منهم من لا يريد الله تعذيبه، فلا يعذب، وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه ويريده، وهذا التقييد ببعض

---

(١) (بالجسد) في النسخة (ط).

(٢) (كان) في النسخة (ت).

(٣) – (إن) في النسخة (ت، ط).

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٥) – (ليلة الجمعة) في النسخة (ت، س).

(٦) – (إليه) في النسخة (ت، س).

(٧) (أو ليلة) في النسخة (ح).

(٨) (ويكون) في النسخة (ت، س).

(٩) (كان) في النسخة (ت).

عصاة المؤمنين أولى من إطلاق المصنف، وإنما أطلق بناء على أن النصوص في العذاب أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة، فالتعذيب بالذكر أولى[١]، وسؤال منكر ونكير حق سواء كان المسئول كافراً أو مؤمناً مطيعاً أو فاسقاً، وقد تقدم ذكر الخلاف في أن الأنبياء والأطفال هل يسألون فلا نعيده.

قوله: لكن إذا كان كافراً يدوم عليه[٢] عذابه في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنه أي: عن الكافر العذاب يوم الجمعة، وكل شهر رمضان بحرمة النبي ﷺ في القبر كما يرفع عن الأحياء منهم العذاب في الدنيا بحرمته؛ لأنهم من أمة الدعوة. فيه نظر لقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ ﴾ [غافر: ٤٦]، وهو عام في جميع الأزمان.

قوله: فيعذب أي:[٣] في غير هذين الوقتين اللحم متصلاً بالروح، فتتألم الروح مع الجسد، وإن كان الروح خارجاً عنه، واختلفوا في أن العذاب على الروح والجسد[٤] أو على الروح فقط أو على الجسد[٥] أقوال ثلاثة، والمختار أنه عليهما، وقوله: ثم[٦] المؤمن على وجهين الأول: إن كان مطيعاً

(١) (أجدى) في النسخة (س).

(٢) – (عليه) في النسخة (ت، س).

(٣) (أي) من النسخة (ط).

(٤) (وإن كان الروح خارجاً عنه، واختلفوا في أن العذاب على الروح والجسد) من النسخة (س).

(٥) – (أو على الجسد) في النسخة (ت، ح).

(٦) – (ثم) في النسخة (ح).

لا يعذب في القبر، ولكن يضغط فيه، فيجد[١] هول ذلك وخوفه؛ لأنه تنعم بنعمة الله، ولم يشكر حق الشكر، والثاني: إن كان عاصياً يعذب في القبر، ويضغط فيه لكن[٢] ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلتها، ثم لا يعود إليه[٣] إلى يوم القيامة هذا إذا مات في غير ليلة الجمعة، أما إذا مات في ليلة الجمعة أو يومها يعذب ساعة واحدة، ويضغط كذلك، ثم ينقطع عنه، ولا يعود إليه إلى يوم القيامة،[٤] ويكون الروح متصلاً بالجسد عند الضغطة والعذاب.

قوله: وكذلك إذا صار تراباً تكون روحه متصلة بترابه فيتألم الروح والتراب معاً إنما يتأتى في حق الكافر.

قال: والدليل لأهل السنة على أن ضغطة القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق قوله ﷺ لعائشة: ﴿ كيف حالك عند ضغطة القبر، وسؤال منكر ونكير، ثم قال ﷺ [٥]: يا حميرا إن ضغطة القبر كغمز الأم رجل ولدها، وسؤال منكر ونكير؛ كالإثمد في العين[٦] إذا رمدت عيناه ﴾[٧]،

---

(١) (فيرى) في النسخة (س).

(٢) (لكنه) في النسخة (س).

(٣) – (إليه) في النسخة (ت، ح)

(٤) – (هذا إذا مات في غير ليلة الجمعة أما إذا مات في ليلة الجمعة أو يومها يعذب ساعة واحدة، ويضغط كذلك، ثم ينقطع عنه، ولا يعود إليه إلى يوم القيامة) في النسخة (ط).

(٥) (ﷺ) من النسخة (ت).

(٦) (للعين) في النسخة (س).

(٧) الحديث أخرجه البيهقى فى باب عذاب القبر برقم: ١٢٩ بلفظ: عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال لعائشة رضى الله عنها: كيف حالك عند ضيق القبر وسؤال منكر ونكير؟ ثم

وقال ﷺ لعمر ﷺ: ﴿ كيف حالك إذا أتاك فتان[١] القبر؟ فقال عمر: أكون في مثلي[٢] هذه الحالة، ويكون[٣] عقلي معي، فقال[٤] ﷺ: نعم، فقال عمر ﷺ: إذاً لا أبالي ﴾.[٥]

أقول: وهذا غني عن الشرح، والدليل على أن أهل الطاعة ينعمون في القبور الحديث المعروف، وهو ما روي: ﴿ أن الملكين يقولان في القبر للميت: ما تقول في حق هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله. أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله[٦]، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، ثم يفسح له[٧] في قبره سبعون زراعاً في سبعين ذراعاً[٨]، ثم

قال: يا حمراء إن ضيق القبر للمؤمن كغمز الأم رجل ولدها بيدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمنين كالإثمد للعين إذا رمدت).

(١) (فتانان) في النسخة (ت، ح).

(٢) (مثلي في) في النسخة (ت).

(٣) – (ويكون) في النسخة (ت، ح).

(٤) (قال) في النسخة (ح).

(٥) الحديث أخرجه البيهقي في باب عذاب القبر برقم: ١٠٩، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لعمر ﷺ: كيف حالك إذا أتاك فتان القبر؟ فقال عمر ﷺ: أنا أكون فى مثل هذه الحالة ويكون معى عقلى؟ قال: نعم فقال عمر ﷺ: إذًا لا أبالى)، راجع سيرة ابن هشام ٢٠٣/٢.

(٦) (عبده ورسوله) في النسخة (ت).

(٧) – (له) في النسخة (ت).

(٨) – (في سبيعين زراعاً) في النسخة (ح، ط).

ينور له فيه، ثم يقال له: نم كنومة العروس حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك ﴾[١]، وهذا صريح في سؤال الملكين، وفي إثبات الثواب في القبر.

قال: والدليل على[٢] أن عذاب القبر مما يقبله العقل ألا ترى أن النائم تخرج روحه، وتكون روحه متصلاً بالجسد[٣] حتى أنه يتألم في المنام، ويصل إليه الألم والاستراحة، وقد يتكلم في المنام؛ لأن روحه متصل بجسده، والنوم أخو الموت[٤]، فيجوز أن يتألم ويستريح بعد الموت.

والمعذب والمريح هو الله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ[٥] لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة: ٤٠] يروى[٦] عن النبي ﷺ: ﴿ أنه سئل كيف يوجع اللحم في القبر، وإن لم يكن فيه الروح؟ فقال عليه السلام: كما يوجع سنك، وإن لم تكن فيه الروح ﴾[٧] ألا ترى أن النبي عليه السلام أخبر أن

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر ٣/٣٨٣ حديث رقم: ١٠٧١ قَالَ أبو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي. انظر: سنن الترمذي ٣/٣٨٤.

(٢) (على) من النسخة (ط).

(٣) (بجسده) في النسخة (س).

(٤) قوله: النوم أخو الموت هو جزء من حديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم ٩١٩، ١/٢٨٢، وحديث رقم ٨٨١٦، ٨/٣٤٢، ونصه: عن جابر قال قال رسول الله ﷺ (النوم أخو الموت ولا ينام أهل الجنة).

(٥) (يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ)، أي: ويريح من يشاء كما يريد وهو) في النسخة (ت).

(٦) – (يروى) في النسخة (ط، س).

(٧) لا أصل له، وإن كان المعنى صحيح، والقياس صحيح.

السن قد يتوجع لما أنه يتصل باللحم، وإن لم تكن[١] فيه الروح، فكـذلك بعد الممات لما كانت[٢] روحه متصلاً بجسده ويتوجع الجسد.

والدليل على أن عذاب القبر حق قوله تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة: ١٠١] أراد به: عذابًا في الدنيا، وعذابًا في القبر، ولا جـائز أن نقول: أراد به[٣] عذابًا في الدنيا، وعذابًا في الآخرة بدليل سياق العطـف بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة: ١٠١] يعـني: عذابًا يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦].

وحكي أن أبا حنيفة[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[٥] سأله ابنه حمادا عن عذاب القبر فقال: إنه حق، قال بأي دليل تقول؟ قال: بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [الطور: ٤٧] يعني: عذاباً دون عذاب جهـنم وأراد به[٦] عذاب القبر، وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ عذاب القبر ثلاثة أجـزاء: ثلث من الغيبة، وثلث من النميمة، وثلث من البول ﴾[٧]؛ لقـوله عليه السلام:

---

(١) (يكن) في النسخة (س).

(٢) (كان) في النسخة (س).

(٣) + (أراد به) في النسخة (س).

(٤) (أبو حنيفة) في النسخة (ح).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٦) – (عذاباً دون عذاب جهنم وأراد به) في النسخة (ط).

(٧) راجع: البرزخ، رسالة دكتوراة للشيخ محمد حيدر، ج١ ص١٤٠.

﴿ استترهوا من[1] البـــول، فإن عامـــة عذاب القبر منه ﴾[2]، وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ القبر إما روضة من رياض الجنـــة، أو حفرة من حفـــر النار ﴾[3]، وروضة الجنة لا يخلوا عن اللذات والراحات، وحفرة النار لا تخلوا[4] عن المحنة والمشقة، فثبت بهذه الدلائل[5] أن عذاب القبر حق، وهو للمسلم من الجائزات، وللكافرين من الواجبات.

أقول: استدل أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر ممـــا يقبلـــه العقل أن النائم تخرج روحه، وتصير متصلاً بجسده، ويحصل له بواســـطة

---

(١) (من) من النسخة (س).

(٢) الحديث أخرجه الدار قطني والحاكم عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: استترهزا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه. وهو صحيح الإسناد.

(٣) الحديث أخرجه الترمذى فى سننه حديث رقم: ٢٤٦٠، قال الترمذى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قلت: ومعنى مصطلح الترمذى: أنه ضعف أحد رواة هذا الحديث، أو أن الحديث فى سنده غرابة. قال المنذرى على هذا الحديث: رواه الترمذى والبيهقى كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى وهو واه. التحفة ٣٣٥، قال العجلونى فى كشف الخفاء حديث: القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، رواه الترمذى والطبرانى عن أبي سعيد ورواه الطبرانى عن أبي هريرة وكلاهما به مرفوعا بسند ضعيف ٩٠، قال الشوكانى فى الفوائد المجموعة حديث: القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. لم يصب من ذكر الموضوعات فقد أخرجه الترمذى والطبرانى وفى إسناده ضعف ٢٦٩، قال الألبانى: ضعيف انظر حديث رقم: ١٢٣١ ضعيف الجامع قلت الخلاصة كما ترى من كلام أهل العلم فى هذا الحديث أنه ضعيف جدا لوجود عبيد الله وعطية العوفى.

(٤) (لا يخلوا) في النسخة (س).

(٥) (الأدلة) في النسخة (س).

اتصال الروح به الألم والاستراحة، وربما تكلم، فكذلك بعد الموت يجوز أن يتألم ويستريح بواسطة اتصال الروح به؛ لأن النوم أخو الموت.

والمعذب والمريح هو الله تعالى يعذب من يشاء، ويريح من يشاء وهو على كل شيء قدير، يؤيده ما روي أنه سئل ﷺ: ﴿ كيف يوجع اللحم في القبر ولا روح فيه، فقال ﷺ: كما يوجع سنك أي: في حال الحياة ﴾، وإنما يوجع[1] السن باتصاله بالحي، فكذا بعد الممات إنما يتوجع الجسد بواسطة اتصال الروح به.

والدليل النقلي على أن عذاب القبر حق لوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ﴾ [التوبة: ١٠١] أي: في الدنيا والقبر، ولا يجوز أن يراد بالمرة الثانية عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار؛ لأن قوله: ﴿ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبة: ١٠١] المراد منه: عذاب الآخرة.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦]، وهذا صريح في التعذيب بعد الموت قبل البعث بدليل قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا ﴾ [غافر: ٤٦] أي: يوم البعث؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه. والثالث: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا ﴾ [الطور: ٤٧] أي: عذاباً في القبر دون ذلك، أي: دون عذاب

---

(١) (يتوجع) في النسخة (س).

جهنم[١]، وروي أن أبا حنيفة ﷺ سأله ابنه حماد عن عذاب القبر، فاستدل بهذه الآية.

والرابع: قـوله ﷺ: ﴿ استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه ﴾. والخامس: قوله ﷺ: ﴿ في حق صاحبي القبرين إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أما أحدهما: فكان لا يستتره من البول، وأما الآخر: فكان يمشي بالنميمة ﴾. والسادس: الحديث المعروف وهو ما روي: ﴿ أنه يأتي الميت إذا دخل في قبره ملكان أسودان، ومعهما مطرقتان... الحديث ﴾.[٢]

السابع: ما روي أنه ﷺ قال: ﴿ عذاب القبر ثلاث[٣]: ثلث مـن الغيبـة، وثلث من النميمـة، وثلـث مـن البـول ﴾؛ كمـا روي في الحديث[٤]: ﴿ استنزهوا من البول ﴾. والثامن: قوله ﷺ: ﴿ القبر إما[٥] روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار ﴾، فالروضة لا تخلوا[٦] عن اللذات والراحات والحفرة لا تخلو عن المحن والمشقات، فثبت بهذه الدلائل أن عذاب القبر حق، وهو للمسلم من الجائزات، وللكافر من الواجبات.

---

(١) – (أي دون عذاب جهنم) في النسخة (ت، س).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر ٣/٣٨٣ حديث رقم: ١٠٧١ قَالَ أَبو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي. انظر: سنن الترمذي ٣/٣٨٤.

(٣) – (ثلاث) في النسخة (س).

(٤) (ورد في حديث) في النسخة (ت، س).

(٥) – (إما) في النسخة (س).

(٦) (لا يخلوا) في النسخة (س).

فصل(١)
[في الكلام عن الأرواح]

قال: ثم الأرواح على أربعة أوجه:(٢) أرواح الأنبياء عليهم السلام تخرج من جسدها، وتصير مثل صورها من المسك والكافور، وتكون في الجنة تأكل وتتنعم(٣)، وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش.

وأما أرواح الشهداء فتخرج من أجسادها وتكون في أجواف طيور خضر تأكل وتتنعم، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش(٤)، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ أرواح الشهداء في حواصل طيور(٥) خضر تعتلف من ثمار الجنة، وأما أرواح المطيعين من المؤمنين، فتكون في رياض الجنة لا تأكل، ولا

---

(١) – (فصل) في النسخة (ت).

(٢) راجع: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبدالله الألوسي ٣٥٦/٤، ٨٤/١١، وراجع: تفسير حقي ٣٧٣/١. ٣٦٦/٥.

(٣) (ويدل عليه قوله تعالى: (أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ)) من النسخة (ط).

(٤) – (وأما أرواح الشهداء فتخرج من اجسادها وتكون في اجواف طيور خضر تأكل وتتنعم، يدل عليه قوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما ءتاهم الله من فضله) وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش) في النسخة (ح، ط).

(٥) (طير) في النسخة (س).

تتنعم[١]، ولكن تنظر إلى الجنة، وأما أرواح العصاة من المؤمنين، فتكون بين السماء والأرض في الهوى[٢] ﴾.[٣]

أقول: ثم الأرواح... إلى آخره اختلفوا في تفسير الروح: قال[٤] أهل التفسير: هو شيء استأثر الله علمه، ولم يطلع عليه أحد، وقال أهل اللغة: هو جوهر الحياة، وقيل: هو[٥] جوهر لطيف قام في كثيف، كالبصر جوهر لطيف قام في مقلة كثيفة، وبعضهم يعبر عنه: بالنفس وهو باق بعد فناء البدن، وقال بعضهم: النفس عبارة عن الهيكل المحسوس[٦] أو شيء[٧] مما يتعلق به، واستدل على أن النفس غير البدن بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ

---

(١) (ولا تتنعم) من النسخة (س).

(٢) – (في الهوى) في النسخة (س).

(٣) وقال الدارمي في سننه: ٢٠٦/٢ عن مسروق قال: سألنا عبدالله عن أرواح الشهداء، ولو لا عبدالله لم يحدثنا أحد، قال: أرواح الشهداء عند الله يوم القيامة في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش (ترعى) أي: الجنة حيث شاءت، ثم ترجع إلى قناديلها فيشرف عليهم ربهم فيقول: ألكم حاجة تريدون شيئاً، فيقولون لا، إلا أن نرجع إلى الدنيا فنقتل مرة أخرى. انتهى. وروى نحوه ابن ماجة ٤٦٦/١، ٩٣٦/٢، وأبو داود ٥٦٦/١، والترمذي ٢٩٩/٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد:٢٦٥/١، ص ٣٨٦، والحاكم ج٨٨/٢، ص ٢٩٧، وابن منصور في سننه ٢١٦/٢، والبيهقي في سننه ١٦٣/٩ والهيثمي في مجمع الزوائد ٣٢٨/٦، والهيثمي في ٢٩٨/٥، والهندي في كنز العمال ٣٠٨/٤، ص٤٠٣ ، ص ٤١٣، ص ٤١٤، ٤٨١/١٣.

(٤) (فقال) في النسخة (س).

(٥) (هو) من النسخة (ت).

(٦) (المحبوسة) في النسخة (س).

(٧) (الشيء) في النسخة (س).

﴿ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، ولا يمكن ثبوت هذه الأوصاف للبدن بعد الموت، فتعين أن يكون النفس.

فإذ تقرر هذا، فنقول: الأرواح التي تختص بالمؤمنين على أربعة أوجه:

الأول: أرواح الأنبياء عليهم السلام، وهي تخرج من أجسامهم[1] عند الموت، وتصير مثل صورها من المسك والكافور وتكون[2] في الجنة تأكل وتتنعم، وتأوى بالليل[3] إلى قناديل معلقة تحت العرش.

الثاني: أرواح الشهداء تخرج من أجسادها، وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل، وتتنعم بدليل قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، والمعنى عند ربهم أي: مقربين يرزقون مثل ما ترزق الأحياء يأكلون ويشربون فرحين بما آتاهم الله من فضله، وهو التوفيق في الشهادة، وما ساق[4] إليهم من الكرامة، والتفضيل[5] على غيرهم من كونهم أحياء مقربين لهم رزق الجنة ونعيمها، وعن النبي ﷺ: ﴿أنه قال لأصحابه لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر ترد

---

(١) (أجسادهم) في النسخة (س).

(٢) - (وتكون) في النسخة (ح، س).

(٣) - (بالليل) في النسخة (ت، ح).

(٤) (سيق) في النسخة (س).

(٥) (والتفضل) في النسخة (ح).

أنهار[1] الجنة وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ﴾[2] كذا في الكشاف.

والثالث: أرواح المطيعين من المؤمنين غيرهما تكون في رياض الجنة لا تأكل، ولا تتمتع[3] ولكن تنظر إلى الجنة.

والرابع: أرواح عصاة المؤمنين تكون بين السماء والأرض في الهوى.

فإن: قيل: هل يذهب الإيمان مع الروح أو يبقى في الجسد؟ فالجواب: أنه لا يذهب مع الروح، ولا يبقى مع الجسد بل يبقى مع النور الذي صار العبد به أهلاً لعبادة ربه. كذا ذكره أبو منصور الماتريدي في أصول كلامه

---

(١) (أنهار) من النسخة (س).

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأُحُدٍ، جَعَلَ اللَّهُ ﷻ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، تَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا، وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ، فَلَمَّا وَجَدُوا طِيبَ مَشْرَبِهِمْ وَمَأْكَلِهِمْ، وَحُسْنَ مُنْقَلَبِهِمْ، قَالُوا: يَا لَيْتَ إِخْوَانَنَا يَعْلَمُونَ بِمَا صَنَعَ اللَّهُ لَنَا، لِئَلَّا يَزْهَدُوا فِي الْجِهَادِ، وَلَا يَنْكُلُوا عَنِ الْحَرْبِ، فَقَالَ اللَّهُ ﷻ: "أَنَا أُبَلِّغُهُمْ عَنْكُمْ"، فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﷻ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ عَلَى رَسُولِهِ: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا) [آل عمران: ١٦٩]، مسند أحمد، مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، وَمِنْ مُسْنَدِ بَنِي هَاشِمٍ، حديث رقم: ٢٢٩٦، سنن أبي داود، ٢١٦٢، وانظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ٤٦٧/١، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٣) - (ولا تتمتع) في النسخة (ح).

وغيره[١]، ووقع في آخر عمدة النسفي في الكلام أن الموصوف بالإيمان هو الروح[٢]، فعلى هذا ينبغي أن يذهب مع الروح.

قال: وأما أرواح الكفار في سجين في جوف طيور[٣] سود، والسجين تحت الأرض السابعة، وهي متصلة[٤] بأجسادها، فتعذب أرواحها، وتتألم الأجساد منه كالشمس في السماء، ونورها في الأرض، وأرواح المؤمنين في عليين، ونورها متصل بأجسادها، ويجوز مثل ذلك؛ ألا ترى أن الشمس في السماء ونورها في الأرض، وكذلك النائم تخرج روحه، ومع ذلك يتألم إذا كان به ألم، أو يصيب به[٥] راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، ولا يدري راحة النائم[٦] وألمه سواه ما لم ينتبه ويخبر عما رآه، فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر إلا هو، والله تعالى حتى يبعث يوم القيامة، ويخبر عما كان رآه في القبر، ومن هذا المعنى يجوز أنه قد قيل: النوم أخو الموت.

---

(١) راجع كتاب التوحيد للماتريدي ص ٤٧١ وما بعدها. تحقيق الدكتور بكر طوبال أوغلي، والدكتور محمد آروشي، دار صادر بيروت ٢٠٠١م.

(٢) قال أبو البركات النسفي: لأن المتصف بالنبوة والإيمان هو الروح، وهو لا يتغير بالموت. انظر: عمدة العقائد ص ٤٦، تحقيق تمل يشيلورت، مالطا تركيا ٢٠٠٠م، الاعتماد في الاعتقاد ص ٤٢١ تحقيق د. عبدالله إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

(٣) (أجواف طير) في النسخة (ح، ط).

(٤) (متعلقة) في النسخة (س).

(٥) – (به) في النسخة (س).

(٦) – (النائم) في النسخة (س).

أقول: أرواح الكفار في سجين في جوف طير[١] سود، والسجين تحت الأرض[٢] السابعة، وهي متصلة بأجسادها، فتعذب الأرواح، وتتألم الأجساد منه كالشمس في السماء ونورها في الأرض أي: الروح كالشمس، والحاصل في الروح من راحة، ولم يظهر في البدن كما يظهر نور الشمس في الأرض، وأرواح المؤمنين في عليين، ونورها متصل بأجسادها كالشمس في السماء، ونورها في الأرض.

قوله: وكذلك النائم أي: النائم كالميت، فإنه تخرج روحه من جسده، ومع ذلك يتألم إذا كان به ألم، أو يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام، ولا يدري راحة النائم ولا ألمه إلا بإخباره عما رآه في منامه بعد الانتباه، فكذلك الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر أحد[٣] إلا هو، والله تعالى حتى يبعث يوم القيامة، ويخبر عما وجده في القبر، ومن هذا زعم بعضهم: أن النوم موت.

والدليل على أن الموت أخو النوم[٤] قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢] أي: يتوفى الأنفس أي: يقبض الأرواح حين موتها أي: حين انقضاء أجلها، والتي لم تمت في منامها

---

(١) (طيور) في النسخة (ح، ط).

(٢) (الأراضين) في النسخة (س).

(٣) + (أحد) في النسخة (س).

(٤) (النوم أخو الموت) في النسخة (ح).

أي: يقبض[١] نفس النائم أي: روحه، فيمسك التي قضى عليها الموت أي: لا يردها إلى جسدها، ويرسل الأخرى أي: يردها إلى جسدها[٢] إلى أجل مسمى أي: إلى وقت موتها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما[٣] أنه قال: لابن آدم روح ونفس، فالنفس مثل شعاع الشمس، وهي التي يحصل بها التمييز، والروح هي التي يحصل بها التحريك[٤]، فبالنوم يقبض الله نفسه دون روحه، وبالموت يقبض الله النفس والروح.

وعن علي ﷺ أن الروح تخرج عند النوم، ويبقى شعاعه في الجسد[٥]، فبذلك يرى الرؤيا، فإذا انتبه عاد الروح إلى الجسد في أسرع لحظة، وروي: أن أرواح الأحياء والأموات تتعارف[٦] ما شاء الله، فإذا أراد الرجوع إلى أجسادها أمسك الله أرواح الأموات، ورد أرواح الأحياء، وروي: أن الأرواح إذا صعدت إلى السماء، فإن كانت طاهرة أذن لها بالسجود، وإلا فلا كذا[٧] ذكره الكواشي[٨] في تفسيره.[١]

---

(١) (تقبض) في النسخة (س).
(٢) – (إلى جسدها) في النسخة (ح، ط).
(٣) (عنه) في النسخة (س).
(٤) (التحرك) في النسخة (س).
(٥) (بالجسد) في النسخة (س).
(٦) (تتفاوت) في النسخة (ت).
(٧) – (كذا) في النسخة (س).
(٨) – (الكواشي) في النسخة (س).

فصل
[في متى تحل دماء أهل القبلة]

قال: فصل: قالت المعتزلة والخوارج[٢]: دماء أهل القبلة تحل بإحدى معاني أربع:

أحدها: إذا ارتكب الكبيرة، والثاني: إذا أحدث بدعة، والثالث: إذا سل سيفاً على السلطان، والرابع: إذا عطل فريضة أي: تركها. أما إذا استحل تركها يحل دمه بالإجماع.

وقال أهل السنة والجماعة: دماء أهل القبلة لا تحل إلا بإحدى معانٍ ثلاث بالحديث، وهو ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: ﴿ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق ﴾[٣]، وأما إذا خرج باغياً على السلطان يجوز قتاله مادام

---

(١) للكواشي تفسيرين: الأول: التفسير المختصر: وهو المُسَمَّى بـ: "التلخيص في تفسير القرآن العزيز"، والثاني: التفسير المُطَوَّل، وهو الموسوم بـ: تَبْصِرَة المُتَذَكِّر وتَذْكِرَةُ المُتَبَصِّر، وكلاهما لا يزال مخطوطا. ويوجد للتفسير الأول نسخ خطية كثيرة بتركيا منها: بمكتبة فاتح تحت رقم: ٤٠٠: كتبت سنة ٦٩٦هـ، في ٤١٨ ورقة. وأيضا تحت رقم: ٤٠١، وقوبلت على نسخة مقروءة على المؤلف، في ٣٨٧ ورقة. ويوجد للتفسير المطول نسخ خطية أيضا بتركيا منها: نسخة مكتبة حاجي محمود أفندي تحت رقم: ٨٥، في ٢٦٢ ورقة، كتب سنة ٧٤٨ بالموصل، نقلاً من نسخة مقروءة على المؤلف.

(٢) – (والخوارج) في النسخة (ط).

(٣) ونص الحديث عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول لله ﷺ إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة ». أخرجه البخاري في الديات ٢٠١/١٢، ومسلم في القسامة رقم: ١٦٧٦، ١٣٠٢/٣، وفي شرح السنة ١٤٧/١٠.

يقاتل، وإذا ترك يترك لقوله تعـالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ... الآية ﴾ [الحجرات: ٩]، وكذلك إذا وجـد منـه الفساد في الأرض مثل اللصوص، وقطاع الطريق لقولـه تعـالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ... الآية ﴾ [المائدة: ٣٣].

فنقول: دماء أهل القبلة لا تحل[1] إلا بما ذكرنا، أو يوجد منه الفساد في الأرض؛ بأن كان خناقاً، أو قصد مال غيره، أو نفسه، أو كان مبتـدعاً إماماً في ذلك يدعوا الناس إلى البدعة[2]، ويتولد منه الفساد.

أقول: ذهب المعتزلة والخوارج[3] إلى أن دماء أهل القبلة تحل بإحدى معان أربع:

الأول: بارتكاب[4] الكبيرة بناء على مذهبهم[5] أن مرتكبها يخرج من الإيمان عند المعتزلة، ويدخل في الكفر عند الخوارج.

والثاني: إذا أحدث بدعة لقوله ﷺ: ﴿ كل بدعة ضـلالة، وكـل ضلالة في النار ﴾[6]، فمحدثها ضال، وكل[1] ضال[2] يحل دمه.

---

(١) (تجوز) في النسخة (ت، س).

(٢) (بدعته) في النسخة (ح، س).

(٣) – (والخوارج) في النسخة (س).

(٤) (ارتكاب) في النسخة (س).

(٥) – (مذهبهم) في النسخة (ت، س).

(٦) الحديث صحيح أخرجه النسائي بسنده عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ؛ يَحْمَدُ اللَّهَ، وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِمَا هُوَ لَهُ أَهْلٌ، ثُمَّ يَقُولُ: "مَنْ يَهْدِ اللَّهُ، فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ، فَلا هَادِيَ لَهُ، إِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَشَرَّ

والثالث: إذا سل سيفاً على السلطان يحل دمه[٣]؛ لأنه باغ.

والرابع: إذا عطل فريضة كالصلاة والصوم لقوله ﷺ: ﴿ من ترك الصلاة، فقد كفر ﴾، ومن كفر يستحق القتل؛ لأنه مرتد.

وقال أهل السنة والجماعة[٤]: لا يحل دم أهل القبلة إلا بإحدى معان ثلاث: أي: علل كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس أي: عمدًا بغير حق، وأما إذا خرج عن طاعة السلطان العادل يكون باغياً، والباغي يجب قتاله لقوله تعالى: ﴿ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩]، والمعنى: فقاتلوا الفئة الباغية حتى ترجع إلى أمر الله، فإذا رجعت زال بغيها، فيحرم قتالها، فإذا قتل في[٥] حال بغيه لا يصلي عليه؛ لأن علياً ﷺ لم يصل على البغاة، وعن أبي يوسف أنه يصلي عليهم

الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلّ مُحْدَثَة بِدْعَةٌ، وَكُلّ بِدْعَةِ ضَلالَةٌ، وَكُلّ ضَلالَةِ فِي النَّارِ، ثُمَّ يَقُولُ: "بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ، وَكَانَ إِذَا ذَكَرَ السَّاعَةَ، احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، وَعَلا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ؛ كَأَنَّهُ نَذِيرُ جَيْشٍ صَبَّحَتْكُمْ مَسَّتْكُمْ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ تَرَكَ مَالا، فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ أَوْ عَلَيَّ، وَأَنَا وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ". السنن الكبرى للنسائي، حديث رقم: ١٧٧٨، ٥٦٩٦، سنن النسائى الصغرى، حديث رقم: ١٥٦٦، صحيح ابن خزيمة، حديث رقم: ١٦٨٩.

(١) – (وكل) في النسخة (ت).

(٢) (والضال) في النسخة (س).

(٣) – (دمه) في النسخة (ت، س).

(٤) – (والجماعة) في النسخة (ت، س).

(٥) – (في) في النسخة (ت، س).

لإسلامهم[١]، ولم يضمن[٢] دمائهم وأموالهم، ولم يحرم عن الميراث بقتلهم، ويحبس الإمام أموالهم حتى يتوبوا، فيردها عليهم، ولا تسبى لهم ذرية، ولا يقسم لهم مال، فإن كان لهم فئة أجهزوا على جريحهم، واتبع مواليهم.[٣]

وأما من يظهر الفساد في الأرض كاللصوص وقطاع الطريق، فيقاتلون[١]، ومن قتل منهم فدمه هدر، فإن غلبنا عليهم لم يقتلوا إلا إذا

---

(١) البغاة في عرف الفقهاء قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق. وكل من ينطبق عليه هذا التعريف يعتبر باغيا. واختلف الفقهاء في غسل البغاة والصلاة عليهم على مذهبين: المذهب الأول: البغاة يغسلون ويصلى عليهم مطلقا، سواء ماتوا في حال الحرب أو في غيرها، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء كالمالكية، والشافعية، والحنابلة وغيرهم. واحتج لهم بوجوه (منها): حديث: "صلوا خلف من قال لا إله إلا الله، وعلى من قال لا إله إلا الله"، رواه الطبراني في معجمه الصغير وأبو نعيم في حلية الأولياء عن عبدالله أبن عمر. ورغم ضعف هذا الحديث ، فإن المذاهب المذكورة أطبقت على الإستدلال به. و(منها): أنهم مسلمون وعصاة، والعاصي المسلم أحوج إلى الدعاء والإستغفار أكثر من غيره. المذهب الثاني: لا يغسلون ولا يصلى عليهم، وإليه ذهب الحنفية. واحتج لهم بأن عليا رضي الله عنه لم يصلي على أهل النهروان ولم يغسلهم، فقيل له: أكفار هم؟ فقال: إخواننا بغوا علينا. فأشار إلى العلة في عدم غسلهم والصلاة عليهم وهو البغي ... وفي ذلك إهانة لهم وزجرا لغيرهم عن مثل فعلهم.... وحكى الزيلعي قولا بأنهم يغسلون ولا يصلى عليهم، للفرق بينهم وبين الشهيد. والقول الأول أرجح، والعمل به أرفق، لأنه أقوى دليلا، وفيه مراعاة لكرامة الميت المسلم، والله أعلم. وفي المسألة تفصيل كثير يراجع في: أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية – رسالة ماجستير – لأمان الله محمد صديق، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، المبحث الثاني من الفصل الخامس عشر في الباب الثالث، والذي خصصه الباحث: لقتلى أهل البغي وحكم تغسيلهم وتكفينهم والصلاة عليهم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٧٦م.

(٢) (تضمن) في النسخة (ح، ط).

(٣) (أموالهم) في النسخة (ت، س).

قتلوا نفساً، وأما إذا أخذوا مالاً فقط قطع الإمام أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن جمعوا بينه، وبين القتل تخير الإمام بين القطع والقتل، أو القتل فقط، وإذا أخافوا فقط حبسوا حتى يحدثوا توبة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] أي: أولياء الله، و (أو) فيها للتقسيم، وبه نزل جبريل عليه السلام في أصحاب أبي بردة، وقال مالك: (أو) فيها للتخيير، فإذا تقرر هذا فنقول: دماء أهل القبلة عند أهل السنة لا تحل إلا بما ذكرنا.

وأما من وجد[٢] منه الفساد في الأرض كالخناق يحل دمه، وأما من يأخذ أموال الناس جهاراً، ويقصد إتلاف النفس المعصومة بالسلاح، فلصاحب المال أن يقتله دفاعاً عن ماله ونفسه، ويكون دم المقتول هدراً، وأما من كان مبتدعًا إمامًا في البدعة يدعوا الناس إلى بدعته يحل قتله إذا لم يمتنع عنها.

وأما من ارتكب[٣] الكبائر غير الكفر، وغير قتل النفس سواء كان لها حداً مقدراً، أو لا يجوز[٤] قتله؛ لأنه مسلم عندنا إلا إذا زني وهو محصن.

وكذا إذا عطل فريضة لا يقتل بل يحبس حتى يأتي بها كما إذا ترك الصلاة عمداً، وقال أحمد بن حنبل، وابن حبيب من المالكية:[١] يقتل كفراً

---

(١) – (وأما من يظهر الفساد في الأرض كاللصوص وقطاع الطريق فيقاتلون) في النسخة (ت، س).

(٢) (يوجد) في النسخة (ت، س).

(٣) (مرتكب) في النسخة (ت، س).

(٤) (ولا يجوز) في النسخة (ح، س).

لقوله ﷺ: ﴿ من ترك الصلاة عمداً، فقد كفر ﴾، وقد تقدم الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث، في غير هذا الفصل[٢] فلا نعيده.

وقال الشافعي في قول: يقتل بترك الصلاة الثانية عمداً حداً لا كفراً، وقيل: ينخس بحديدة حتى يموت، وأما لو تركها جحوداً، فإنه يكفر، ويقتل بالإجماع إن لم يتب، وأما الزنديق إن تاب لم يقتل في الأصح، وقيل: يقتل مطلقاً، وأما الساحر فإن كان يقتل بسحره، فإنه يقتل، وإلا يحبس حتى يتوب.

---

(١) ابن حبيب: (١٧٤ – ٢٣٨ هـ = ٧٩٠ – ٨٥٣ م) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الالبيري القرطبي، أبو مروان: عالم الأندلس وفقيهها في عصره. أصله من طليطلة، من بني سليم، أو من مواليهم. ولد في إلبيرة، وسكن قرطبة. وزار مصر، ثم عاد إلى الأندلس فتوفي بقرطبة. كان عالما بالتاريخ والأدب، رأسا في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة، قيل: تزيد على ألف. منها " حروب الإسلام " و " طبقات الفقهاء والتابعين " و " طبقات المحدثين " و " تفسير موطأ مالك " و " الواضحة – خ " في السنن والفقه، في خزانة الرباط، و " مصابيح الهدى " و " الفرائض " و " مكارم الاخلاق " و " الورع – خ " وغير ذلك. راجع: الأعلام للزركلي ٤٢٣/٨، ٤٢٤.

(٢) – (في غير هذا الفصل) في النسخة (ح).

فصل
في الإمامة

قال: فصل: في الإمامة[١] قال[٢] أهل السنة والجماعة: الإمامة ليست بمنصوصة لعلي ﷺ ولأولاده.[٣]

وقالت الروافض والإمامية: الإمامة لعلي ﷺ[٤]، والنبي ﷺ أوصى إليه، وكان هو وصي رسول الله ﷺ، وقال أهل السنة والجماعة[٥]: كان وصياً في شيء مخصوص، وهو قضاء ديونه، وبالوصية في شيء مخصوص لا يكون وصياً في الأشياء كلها، وإنما يكون وصياً في الأشياء كلها؛ أن لو كان وصياً مطلقاً.[٦]

---

(١) – (في الإمامة) في النسخة (ط).

(٢) (قالت) في النسخة (ت، ط).

(٣) يرى أهل السنة أن الإمامة ليست منصوصة للإمام على وذريته من بعده، وذلك لأنهم تمثلوا المذهب الوسط في الأمة الإسلامية، وقد وقفوا من مسألة التعيين بالرفض التام، فالرسول لم ينص على إمامة على كما زعم الشيعة، وإن ما جاء به الشيعة من نصوص مقبوحة مقطوعة السند معلولة المتن، وهي نصوص لا يعرفها حملة الشريعة ولا نص عليها أهل الحديث، راجع: رأي أهل السنة في الإمام في: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ط دار الفكر العربي القاهرة، وراجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠ وما بعدها، وراجع: الملل والنحل للشهرستاني ١٤٦/١، وراجع. المسائل الخمسون للإمام الرازي ص ٣٨٣ وما بعدها.

(٤) – (ﷺ) في النسخة (ح).

(٥) – (الجماعة) في النسخة (ت).

(٦) يراجع رأي الشيعة في القول بالوصية للإمام في كتاب فرق الشيعة لأبي حسن النوبختي ص ٢٩، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٥١، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٨٣٨/٢، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٢٥٦ أصول الدين للبغدادي ص ٢٨١ وما بعدها، كتاب التمهيد

وقالت المعتزلة: الوصية فرض على كل من مات، وعندنا أنـــه إن[١] أصلح أموره، وقضى ديونه، فالوصية ليست بفرض، وهو بالخيار إن شاء أوصى، وإن شاء لم يوص، وإن لم يصلح أموره، ولم يقض ديونه، فالوصية فرض.[٢]

والدليل على أن الإمامة ليست بمنصوصة لعلـــي ﷺ، ولا للحـــسن والحسين؛ لأنها لو كانت منصوصة لنقلها الصحابة إلى التابعين، والتابعون إلى الصالحين، والصالحون إلينا، ولا نظن[٣] بالصحابة أنهم قصروا في ذلك، ألا ترى أنهم نقلوا إلينا أحكام الاستنجاء مع[٤] أنه بالماء غير واجب، وغيره من الشرائع، فهذا الذي يتعلق به أحكام الدين أولى أن لا يقصروا فيه.

أقول: اعلم أن نصب الإمام واجب عند أهل السنة، وأكثر المعتزلـــة بدليل سمعي، وعند الجاحظ وأبي الحسين[٥] البصري به، وبدليل عقلـــي، وقالت[٦] الخوارج: لا يجب، وقال بعض الشيعة: نصبه واجب علـــى الله

لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٠، أصول الدين للرّازيِ ص ١٣٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٩/أ.

(١) (إن) من النسخة (ح).

(٢) راجع: حاشية العصام على التفتازاني ص ١٨١. وراجع: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ص ١٧٥ وما بعدها. وراجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/١ وما بعدها.

(٣) (يظن) في النسخة (ت).

(٤) – (مع) في النسخة (ح، ط).

(٥) (الحسن) في النسخة (ح).

(٦) (وقال) في النسخة (ت، س).

تعالى[١] لكونه لطفاً[٢] في معرفته، واختلف الشيعة فيما بينهم فقال بعضهم: لا يجب مطلقاً، وقيل: لا يجب في وقت السلامة، وقيل[٣]: يجب[٤] في وقت الهرج، ومنهم من عكس قلنا: قد[٥] تقدم أنه لا يجب على الله شيء، واستدل أصحابنا – رحمهم الله[٦] – أن نصبه واجب بوجهين:

أحدهما: أن النبي ﷺ ما كان يجهز جيشاً، ولا سرية إلا أمَّر عليهم أميراً، وكان عليه السلام[٧] لا يخرج من المدينة حتى يستخلف، والمواظبة على ذلك دليل الوجوب.

والثاني: أن إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، وسد الثغور، وإقامة الجمع والأعياد، وقبول الشهادات، وقتل[٨] المتلصصة وقطاع الطريق، وتزويج الصَّغار[٩] واجب مفتقر إلى الإمام، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى حل الكتاب.

---

(١) (تعالى) من النسخة (ت).

(٢) (لطيفاً) في النسخة (س).

(٣) – (وقيل) في النسخة (ت).

(٤) (يجب) من النسخة (ت).

(٥) (قد) من النسخة (ت).

(٦) – (رحمهم الله) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٨) (وقهر) في النسخة (ت، س).

(٩) الصَّغار: بالفتح: الذل والضيم. راجع: مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي عني به السيد محمود خاطر، مادة: صغر، ص ٣٦٣، ٣٦٤، دار النهضة – القاهرة. والمعنى تزويج من أصابهن الضيم والذل واليتم من بنات المسلمين. + (والصغائر) في النسخة (ت، س).

فنقول: قال أهل السنة والجماعة الإمامة ليست بمنصوصة من رسول الله ﷺ[١] لعلي ﷺ، وأولاده.

وقالت الروافض والإمامية[٢]: الإمامة نص ﷺ على الإمامة لعلي ﷺ نصًا جليًا مستدلين بأن النبي ﷺ أوصى إليه، فكان هو وصي رسول الله ﷺ.

قلنا: كان وصيًا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه، ومن كان وصياً في شيء مخصوص[٣] لا يكون وصيًا مطلقًا، وإذا كان كذلك فلا يكون موصيًا لعلي ﷺ بالإمامة، ثم الوصية عند المعتزلة فرض لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وكتب بمعنى: فرض: ولقوله ﷺ: ﴿ حق على كل مسلم أن لا يبيت، إلا[٤] ووصيته تحت رأسه ﴾[٥]، رواه مسلم، وكلمة على للإيجاب.

وقال أهل السنة والجماعة[٦]: إنما تجب الوصية إذا لم يصلح الإنسان أموره، ولم يقض ديونه، وأما إذا أصلح أموره، وقضى ديونه، فالوصية

---

(١) – (من رسول الله ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (والإمامية) في النسخة (ت، ط).

(٣) – (وهو قضاء ديونه ومن كان وصياً في شيء مخصوص) في النسخة (ح).

(٤) – (إلا) في النسخة (س، ط).

(٥) الحديث رواه الطحاوي في مشكل الآثار بَابُ مَوَارِيثِ ذَوِي الْأَرْحَامِ بإسناده، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: "مَا حَقُّ امْرِئٍ يَبِيتُ وَعِنْدَهُ مَالٌ إِلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ" مشكل الآثار للطحاوي تحقيق:الشيخ شعيب الأرناؤوط، حديث رقم: ٣١٠٧، ط الرسالة.

(٦) – (الجماعة) في النسخة (ت، ط).

ليست بفرض بل هي مستحبة، والأصح أنها سنة. والجواب: أن الآية منسوخة، وكلمة على للإيجاب[١] تستعمل لغير الوجوب، وثمة قرينة تدل على عدم الوجوب، وهي أن الوصية شرعت حقًا لنا؛ لأجل تلافي ما فرطنا، فلا تجب علينا كيلا يعود على[٢] موضوعه بالنقص.

واستدل أهل السنة: على أن[٣] الإمامة ليست بمنصوصة من النبي عليه السلام لعلي وأولاده بوجوه:

الأول: أنها لو كانت منصوصة لنقل إلينا بطريق التواتر أو الآحاد وليس كذلك، ولئن سلم أنه نقل آحاداً، فالإمامية لا يجوزون العمل بالآحاد[٤] في الفرعيات فضلًا عن العمل به في أصول الديانات؛ بل المشهور أن ما رووه موضوع وضعه ابن الراوندي.

الثاني: أنه لا يظن بالصحابة - رضي الله عنهم أجمعين[٥] - أنهم قصروا في ترك النقل إلينا ألا ترى أنهم نقلوا إلينا أحكام الاستنجاء مع أنه بالماء غير واجب إذا لم يتجاوز المخرج، وغيره من الشرائع، فبالأولى أن ينقلوا إلينا الإمامة، ولم يقصروا، فلما لم ينقلوا دل على أنه لا نص.

---

(١) - (للإيجاب) في النسخة (ت، س).

(٢) (على) من النسخة (س).

(٣) (بأن) في النسخة (ح).

(٤) - (وليس كذلك، ولئن سلم أنه نقل آحاداً، فالإمامية لا يجوزون العمل بالآحاد) في النسخة (ح).

(٥) - (رضي الله عنهم أجمعين) في النسخة (ح، ط).

الثالث: ما أشار إليه[١] بقوله: قال: ويدل عليه: أن النبي ﷺ لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وقالوا: سمعنا رسول الله ﷺ: يقول ﴿ من مات، ولم ير على نفسه إماماً مات ميتة الجاهلية[٢] ﴾.[٣]

فلا يجب أن يمضي علينا يوم، ولم نر علينا إماماً وهـو الخليفـة؛ لأن كل[٤] من لا يرى الإمام حقاً، فإنه يكفر؛ لأنه من الأحكام أما ما يتعلـق جوازه بالإمام نحو الجمعة، والعيدين، ونكاح الأيتام وغير ذلك، وكل من أنكر الإمام، فقد أنكر الفرائض، ومن أنكر الفرائض، فإنه[٥] يكفر، فقام واحد من الأنصار، فقال: منا أمير، ومنكم أمير، فقام أبو بكر ﷺ فقـال: إني ظننت أن علياً يصلح لذلك، فأردت أن أبايعه، فقام علي ﷺ: وسـل سيفه، وقال: قم يا[٦] خليفة رسول الله قدمك النبي[٧] ﷺ، فمن ذا الـذي يؤخرك، وكنت عند رسول الله ﷺ[٨]، ولم يأمرني، وقال: مـروا[٩] أبـا

---

(١) – (إليه) في النسخة (ت، س).

(٢) (جاهلية) في النسخة (ح).

(٣) الحديث لا أصل له بهذا اللفظ. إلا أن ورد بلفظ: (من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية) رواه مسلم وغيره. وهو مخرج في الصحيح برقم: ٩٨٤. وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ برقم: ١٨٥١.

(٤) – (كل) في النسخة (ط).

(٥) (فقد) في النسخة (ت، س).

(٦) – (يا) في النسخة (ت، س).

(٧) – (قدمك النبي) في النسخة (ط).

(٨) – (ﷺ) في النسخة (ح، س).

(٩) (مر) في النسخة (ت، ط).

بكر[١]، فليصل بالناس. رضينا لأمر دنيانا ما رضي رسول الله ﷺ لأمر ديننا.[٢]

أقول: ما تقدم غني عن الشرح، وحاصل الاستدلال به أنه لو كان ﷺ نص على إمامة علي ﷺ لما وسع علي، وغيره من الصحابة مخالفة ذلك النص، واحتجاج علي ﷺ على الصحابة باستخلاف أبي بكر ﷺ الخلافة[٣] الإمامة مع عدم إنكارهم دليل ظاهر على أن لا نص.

قال: وإنما سمى علي ﷺ أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ؛ لأن النبي ﷺ استخلفه بأن يصلي بالناس في آخر عمره، فصلى بالناس[٤]، في رواية سبعة أيام، وفي رواية ثلاثة، فبايعوه على ذلك جميعًا، وانعقدت البيعة، واشتغلوا بدفن النبي ﷺ.

---

(١) + (ﷺ) في النسخة (ت، س).

(٢) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة ٢٢٤/١ حديث رقم: ٦٧٨، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم: ٦٧٩ بألفاظ متقاربة، وأخرجه أيضا في نفس الكتاب والباب برقم: ٦٨٢ بسنده عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه أيضا في كتاب أحاديث الأنبياء بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) ٤٦٩/٢ حديث رقم: ٣٣٨٤ بسنده عن عائشة مختصرا، وأخرجه أيضا في نفس الموضع بسنده عن أبي موسى الأشعري برقم: ٣٣٨٥، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إن قدر عليه ٣١٣/١ حديث رقم: ٤١٨، هذا وقد ذكر الإمام مسلم لهذا الحديث تسع طرق خلا الطريق المذكور وألفاظها جميعا متقاربة، وأخرجه الإمام أحمد ٩٦/٦ بسنده عن عائشة.

(٣) – (باستخلاف أبي بكر ﷺ الخلافة) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (في آخر عمره فصلى بالناس) في النسخة (ت، س).

فلما فرغوا من دفنه قام أبو بكر خطيباً، وقال[١]: وليتكم وليتكم[٢]، ولست بخيركم أقيلوني أقيلوني فقال علي ﷺ: والله لا نقيلك ولا نستقيلك، فقد قدمك النبي ﷺ، فمن ذا الذي يؤخرك، فوجدوه يوماً يبيع قميصه لامرأة[٣] في السوق ليشتري به طعاماً، فقالوا: أنجعل لك في كل يوم أجراً من بيت المال؟ فجعلوا له كل يوم درهمين، فقال: إني رجل ضعيف لا أستطيع[٤] عمل درهمين، فيكون حراماً، فجعلوا له كل يوم درهما ودانقين، وكان يأخذه، ويجعله في كوز، ويبيع متاع البيت سراً وينفق، فلما كان اليوم الذي توفي فيه[٥] دعا بالكوز وصب ما فيه، وقال لابنته عائشة[٦] رديها إلى عمر بن الخطاب.

أقول: وإنما سمى علي ﷺ أبا بكر ﷺ[٧] خليفة رسول الله ﷺ؛ لأن النبي ﷺ استخلفه في الإمامة، فصلى بالناس سبعة أيام، وقيل: ثلاثة أيام، وأجمعت[٨] الصحابة رضي الله عنهم[٩] على أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ، وبايعوه على ذلك، واشتغلوا بدفن النبي ﷺ، وكان ﷺ في غاية الورع،

---

(١) (فقال) في النسخة (ح).
(٢) (وليتكم) من النسخة (س).
(٣) – (لامرأة) في النسخة (ح).
(٤) (لا أعمل) في النسخة (ط).
(٥) – (فيه) في النسخة (ت، ط).
(٦) (عائشة) من النسخة (س).
(٧) (ﷺ) من النسخة (ت).
(٨) (واجتمعت) في النسخة (س).
(٩) – (رضي الله عنهم) في النسخة (ح، ط).

فمن جملة ورعه طلبه[١] الإقالة من الخلافة، وعدم التماسه عليها أجرًا، ورده ما أخذه من بيت المال في كل يوم بعد جمعه إياه.

فرع: يقال يا خليفة رسول الله بلا خلاف. وهل يقال: يا خليفة الله؟ فيه مذهبان: والأصح الجواز، وعن أبي بكر ﷺ أنه كان ينهي عن ذلك.

قال: وأوصى بذلك، وقال اكتبوا: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ في آخر يوم من الدنيا، وأول يوم من الآخرة، وقال: لأستخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن عدل فذلك ظني به، وإن فجر، فلا يعلم الغيب إلا الله: ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

فرضي كلهم بخلافة عمر بن الخطاب ﷺ، ورضي علي منه ذلك غاية الرضا، وإنما[٢] انعقدت البيعة على عمر بن الخطاب[٣] ﷺ، وإنما اختاره أبو بكر؛ لأنه سمع من رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿ اقتدوا باللذين[٤] من بعدي أبي بكر، وعمر ﴾[٥] رضي الله عنهما.

---

(١) – (طلبه) في النسخة (ت، ح).

(٢) – (وإنما) في النسخة (ح).

(٣) – (بن الخطاب) في النسخة (ت، س).

(٤) (بالذين) في النسخة (ط، ح).

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ٥/٥٦٩ حديث رقم: ٣٦٦٢، قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وأخرجه أيضا في نفس الموضع ص ٥٧٠ حديث رقم: ٣٦٦٣ بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة وفيه معنى الرواية الأولى، وأخرجه في باب مناقب عمار بن ياسر ٥/٦٢٧ حديث رقم: ٣٧٩٩ بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وقال الترمذي هذا حديث حسن، وأخرجه أيضا في باب

وعمر ﷺ[١] كان يجهز الجيوش، ويفتح البلاد، وفتح خراسان، وبعث أحنف بن قيس إلى بلخ، ففتحها صلحاً، فقيل له: ألا تتجاوز إلى ما وراء النهر؟

فقال: تلك ولاية عثمان، فانصرف الأحنف بن قيس من بلخ[٢]، وتوفي بمرو ﷺ، وكان خلافة عمر عشر سنين، فقتله أبو لؤلوة المجوسي[٣] غلام المغيرة بن شعبة.[١]

مناقب عبدالله بن مسعود ٥/٦٣٠ حديث رقم: ٣٨٠٥ بسنده عن عبد الله بن مسعود بألفاظ مختلفة مطولا وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ١/٣٧ حديث رقم: ٩٧ بسنده عن حذيفة بألفاظ قريبة، وأخرجه أحمد ٥/٣٨٢ بسنده عن حذيفة باللفظ المذكور معنا هنا.

(١) – (وعمر ﷺ) في النسخة (ح، س).

(٢) – (ففتحها صلحاً، فقيل له: ألا تتجاوز إلى ما وراء النهر؟ فقال: تلك ولاية عثمان، فانصرف الأحنف بن قيس من بلخ) في النسخة (ح).

(٣) كان لا يأذن لسبي قد احتلم في دخول المدينة حتى كتب إليه المغيرة بن شعبة، وهو على الكوفة يذكر غلاما عنده يحسن أعمالا كثيرة فيها منافع للناس كالحدادة والنقش والتجارة، ويصنع الأرحاء فأذن له في دخول المدينة واسمه أبو لؤلؤة وهو مجوسي، فجاء لعمر يشتكي من ثقل خراجه وهو أربعة دراهم كل يوم فقال له ما خراجك بكثير فانصرف مغضبا، وقال: وسع الناس كلهم عدله غيري، ثم بعد يسير أرسل إليه عمر. فقال له: ألم أخبر أنك تقول: لو أشاء لصنعت رحا تطحن بالريح، فالتفت إلى عمر عابسا، وقال لأصنعن لك رحا يتحدث الناس بها، فلما ولى قال عمر لأصحابه: أوعدني العبد آنفا، وكان كذلك فأضمر قتله، وأعد خنجرا وشحذه وسمه، ثم كمن له في الغلس بزاوية من زوايا المسجد حتى خرج عمر يوقظ الناس للصلاة، وكان عمر يأمر بتسوية الصفوف قبل الإحرام، فجاء أبو لؤلؤة إلى أن دنا من عمر، فضربه بذلك الخنجر ثلاثا في كتفه، وفي خاصرته فوقع عمر. راجع: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي،

أقول: وأوصى بذلك أي: أوصى أبو بكر ﷺ[٢] خلافة لعمر ﷺ وقال: اكتبوا فيها[٣] بسم الله الرحمن الرحيم...إلخ، وانعقدت البيعة بعد وفاته على خلافة عمر ﷺ، ورضي علي ﷺ بها له غاية الرضا.

وإنما اختاره أبو بكر للخلافة؛ لأنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)، وكان عمر ﷺ[٤] يجهز الجيوش، ويفتح البلاد حتى فتح خراسان، وبعث الأحنف بن قيس إلى بلخ بعد فتح خراسان[٥]، ففتحها صلحاً، فقيل للأحنف ألا تتجاوز إلى ما وراء النهر فقال: تلك ولاية عثمان ﷺ، وعد ذلك منه كرامة، وانصرف الأحنف بن قيس من بلخ، وتوفي بمرو، وكان خلافة عمر عشر سنين، فقتله أبو لؤلؤة النصراني مولى المغيرة بن شعبة.

قال: وجعل الأمر شورى بين ستة نفر عثمان، وعلي، وطلحة[٦]، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وكان سعد ﷺ

٣٠٤/١، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي وكامل محمد الخراط.

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتِّب، الثقفي، صحابي مشهور، أسلم قبل الحديبية، وولي إمرة البصرة، ثم الكوفة. مات سنة خمسين على الصحيح. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٢٣٨/٥، رقم: ٥٠٧١، والإصابة ١٥٦/٦، رقم: ٨١٩٧، والتقريب ٢٦٩/٢.

(٢) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٣) + (فيها) في النسخة (ط).

(٤) (ﷺ) من النسخة (ت).

(٥) (بعد فتح خراسان) من النسخة (ت).

(٦) (وطلحة وعلى) في النسخة (ت، س).

غائبًا، فاعتزل طلحة، والزبير وقالا: لا حاجة لنا فيهـــا، فبقـــي[١] علـــى وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف[٢]، فقال عبد الرحمن بن عـــوف[٣]: إني وهبت لكما نصيبي، فأذنا لي حتى أختار أحدكما، فقالا: نعم، وأجلوه ثلاثة أيام، وكان يتبع الناس سراً وجهراً، فوجد رأيهم إلى عثمان بن عفـــان[٤] أميل، فقال: إني اخترت عثمان بن عفان، فبايعه على، وسائر الـــصحابة، فقتله[٥] الغوغاء، وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشرين سنة، وخلافـــة أبي بكر سنتين، وخلافة علي ست سنين، وذلك كله ثلاثون سنة.

وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ الخلافة من بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير[٦] إمارة وملكاً ﴾.[٧]

---

(١) (وبقي) في النسخة (ح).

(٢) (بن عوف) من النسخة (ت).

(٣) (بن عوف) من النسخة (ح).

(٤) – (بن عفان) في النسخة (ت، س).

(٥) – (فقتله) في النسخة (ت، س).

(٦) (يصير) في النسخة (ت، س).

(٧) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الخلفاء ٤/٢١١ حديث رقم: ٤٦٤٦، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم: ٤٦٤٧ بسنده عن سفينة أيضا، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء في الخلافة ٤/٤٣٦ حديث رقم: ٢٢٢٦ قَالَ أَبو عِيسَى وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَد النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْه وَسَلَّمَ فِي الْخلَافَة شَيْئًا وَهَذَا حَديثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحد عَنْ سَعيد بْنِ جُمْهَانَ وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا منْ حَديث سَعيد بْنِ جُمْهَانَ، وأخرجه أحمد ٥/٢٢١عن سفينة بنحوه.

أقول: لما توفي عمر ﷺ جعل أمر[١] الخلافة شورى بين ستة، وقال: لا تخرج الإمامة منهم، وقوله: شورى أي: يتشاورون فيختارون واحداً منهم فقال طلحة والزبير رضي الله عنهما[٢]: لا حاجة لنا فيها أي: الإمامة، وقال عبد الرحمن بن عوف ﷺ[٣]: تركت نصيبي لكما أي: لعثمان وعلي، وطلب منهما أن يأذنا له في اختيار أحدهما فقالا: نعم، فوجد رأي الناس إلى عثمان أميل، فاختاره وبايعوه[٤] وبايعه علي والصحابة ﷺ، فقتله الغوغاء، وهو الجمع الكثير يوم الدار، فحاصره الكوفيون، وعليهم الأشتر النخعي، والمصريون وعليهم[٥] عبد الرحمن بن عديس، وسويدان بن حمران[٦]، ومحمد بن أبي بكر، وكان خلافة عمر وعثمان اثنين وعشرين سنة، وخلافة عمر عشر سنين، وخلافة عثمان اثنى عشر سنة، وخلافة أبي بكر سنتين، وخلافة علي ست سنين.

قال المصنف: وذلك كله ثلاثون سنة كما أخبر الصادق ﷺ بقوله: ﴿ الخلافة من بعدي ثلاثون سنة، ثم تصير إمارة وملكاً ﴾[٧]، وفي

---

(١) – (أمر) في النسخة (ت، س).

(٢) – (رضي الله عنهما) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (وبايعوه) في النسخة (ت، س).

(٥) – (وعليهم) في النسخة (س).

(٦) (حمران) في النسخة (س).

(٧) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الخلفاء ٤/٢١١ حديث رقم: ٤٦٤٦، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم: ٤٦٤٧ بسنده عن سفينة أيضا، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء في الخلافة ٤/٤٣٦ حديث رقم: ٢٢٢٦ قَالَ أبو عِيسَى وَفِي الْبَاب

هذا التفصيل نظر يعرف بالنظر في مختصر السيرة لابن مغلطاي[1] وغيره، فإن قيل: إذا كانت الخلافة ثلاثين سنة، فحينئذ يخلو الزمان بعد ذلك عن خليفة. أجيب: بأن المراد من قوله ﷺ: ﴿ الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ﴾ أي: الخلافة الكاملة، ولو سلم فدور الخلافة ينتهي دون دور الإمامة بناء على أن الإمام أعم من الخليفة، قال سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة: لكن هذا الاصطلاح[2] مما لم نجده بل من الشيعة من يزعم أن الخليفة أعم من الإمام.[3]

قال: وبعد علي ﷺ لا نقول: بأن الإمامة منصوصة للحسن والحسين، وإنما الإمامة ثبتت بإجماع المسلمين بعد أن يكون الإمام[4] قرشياً لقوله ﷺ: ﴿ الأئمة من قريش ﴾.[1]

عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وأخرجه أحمد ٢٢١/٥عن سفينة بنحوه.

(١) الكتاب الذي أشار إليه المصنف وهو كتاب مخصر السيرة النبوية لابن مغلطاي، تحقيق د. محمد زينهم محمد عزب ط. أولى دار المعارف ٢٠٠١م، لم يتناول المسألة، وإن كانت المسألة ذكرها الإمام النسفي في كتابه الإعتماد في الاعتقاد ص ٣٤٣، وكذلك الإمام الصفار قال سفينة أمسك سنتين أبو بكر، وعشرا عمر، واثني عشرة عثمان، وستا علي، ومنهم من روى أيام علي بن أبي طالب أقل من ست، وقالوا: كانت خلافة الحسن بن على ستة أشهر، فتمت ثلاثون عاماً بأيام الحسن بن على. راجع: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص ٦٤٧.

(٢) – (الاصطلاح) في النسخة (ت).

(٣) راجع: شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ص ٩٧، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨م.

(٤) – (الإمام) في النسخة (ت، س).

وقالت الروافض والإمامية: الإمامة[٢] للحسن والحسين بعد علي ﷺ، وقالت الشيعة: إن علياً كان خليفة رسول الله ﷺ، وبأن المهاجرين والأنصار كفروا بالله[٣] حين بايعوا أبا بكر ﷺ.[٤]

فنقول: انعقد الإجماع على إسلامهم قبل وفاة النبي ﷺ، فكل من يقول: إنهم كفروا بعد وفاة النبي ﷺ[٥] فعليه بالدليل.

أقول: اجتمعت الصحابة ﷺ بعد خلافة المذكورين[٦] على خلافة علي ﷺ بيان ذلك أن الخزاعيين لما أرادوا الاستيلاء على المدينة، وهموا بالفتك بأهلها، وحلفوا على ذلك، وعقدوا الإمامة لرجل منهم، فأراد

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ١٢٩/٣، وأخرجه أيضا في ١٨٣/٣ بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي ٤٢١/٤ بنفس لفظ الرواية السابقة. (عَنْ بُكَيْرِ بْنِ وَهْبٍ الْجَزَرِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي أَنَسٌ: أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا مَا أُحَدِّثُهُ كُلَّ أَحَدٍ؛ (إِنَّ رَسُولَ اللهِ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ، وَنَحْنُ فِيهِ، فَقَالَ: الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنِ اسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ).

(٢) – (الإمامة) في النسخة (ت، س).

(٣) – (بالله) في النسخة (ت، ح).

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٧٢ وما بعدها، أصول الدين للرّازي ص ١٤٥، أصول الدين للبغدادي ص ٣٠٤، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢١ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٩٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٨. أصول الدين للرّازي ص ١٤٥، أصول الدين للبغدادي ص ٣٠٤، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢١ وما بعدها.

(٥) – (فكل من يقول انهم كفروا بعد وفاة النبي ﷺ) في النسخة (ت).

(٦) (المذكور) في النسخة (ت، س).

الصحابة حسم مادة[١] الفتنة، فعرض هذا الأمر على علي ﷺ، ثم على طلحة فأبى، فاجتمع وجوه المهاجرين والأنصار، فسألوا علياً هذا الأمر، وأقسموا عليه بالله[٢]، ونشدوه الله في حفظ بقية الأئمة، وصيانة دار الهجرة، فقبلها علي ﷺ، وبايعه جماعة ممن حضر منهم خزيمة بن ثابت، وأبو الهيثم بن التيهان، ومحمد بن سلمة، وعمار، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عباس ﷺ، فهذا صريح في أن الأمة اجتمعت على إمامته فصحت إمامته، ولا يخفى استحقاقه ديناً وشجاعة وعلماً ونسباً، وكون كريمة النبي ﷺ تحته، قال ﷺ: ﴿ أنا مدينة العلم، وعلى بابها ﴾[٣] أي: تصل علومي إليه، ومنه إلى الخلق أن الباب يصل إليه من يخرج من البلد كذا في شرح الصحائف[٤]، والدليل على صحة إمامته قوله ﷺ: ﴿ إنك تقتل[٥] الناكثين ﴾[٦] أي: أصحاب الجمل، والمارقين[١] أي: الخوارج،

---

(١) (ماء) في النسخة (ح).

(٢) – (بالله) في النسخة (س).

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ١٢٦/٣ قال الحاكم: هذا صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأبو الصلت ثقة مأمون. قال الذهبي معترضا عليه لا والله لاثقة ولا مأمون.

(٤) شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي ويسمى العوارف شرح الصحائف لا يزال مخطوطا في مكتبة شستربتي بأيرلندا تحت رقم: ٣٦٢٠.

(٥) (تقاتل) في النسخة (س).

(٦) المستدرك على الصحيحين حديث رقم: ٤٦٧٥، ١٥٠/٣، ونصه: (عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول لعلي بن أبي طالب: تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بالطرقات والنهروانات وبالشعفات. قال أبو أيوب: قلت يا رسول الله: مع من تقاتل هؤلاء الأقوام قال:

والقاسطين أي: أصحاب معاوية[٢]، وأما عدم إقامته القصاص على قاتلي عثمان ﷺ: إما لعدم تمكنه لكثرتهم، أو خوفاً من إثارة الفتنة، فلهذا أخره.

فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى جل كلام المصنف فنقول: قال: وبعد وفاة علي ﷺ لا نقول بأن الخلافة منصوصة عليها من النبي ﷺ للحسن والحسين رضي الله عنهما[٣] خلافاً للروافض؛ بل الإمام من أجمع المسلمون على إمامته بعد أن يكون قرشيًا لقوله ﷺ: ﴿ الأئمة من قريش ﴾.[٤]

وقالت الشيعة: إن علياً كان خليفة رسول الله ﷺ، والمهاجرون والأنصار كفروا بالله حيث بايعوا أبا بكر ﷺ[٥]، قلنا: بل هم كفروا بتكفير الصحابة، وكيف يقال ذلك، وأول من بايعه علي ﷺ وقدمه، واحتج على الأنصار في تقديمه حيث قالوا: منا أمير ومنكم أمير، فقال: إن رسول الله ﷺ اختار أبا بكر لأمر ديننا، أفلا نرضى به لأمر دنيانا.

والجواب: أن الإجماع انعقد على إسلام المهاجرين والأنصار[٦] قبل وفاة النبي ﷺ، والأصل بقاء[١] ما كان، فمن ادعى كفرهم بعد وفاته ﷺ فعليه إقامة الدليل، ولا ينهض به صافهم الله تعالى عن ذلك.

مع علي بن أبي طالب)، مسند أبي يعلى حديث رقم: ١٦٢٣، ٣/١٩٤، المعجم الأوسط حديث رقم: ٨٤٣٣، ٨/٢١٣.

(١) (والماردين) في النسخة (ت، س).

(٢) (المعاوية) في النسخة (ت، س).

(٣) + (رضي الله عنهما) في النسخة (س).

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) (ﷺ) من النسخة (ت).

(٦) – (إسلام المهاجرين والأنصار) في النسخة (ح).

واعلم أنه يشترط في الإمام شروطاً: الأول: أن يكون ظـاهراً غـير مختفٍ خلافاً للروافض. الثاني: أن يكون قرشياً خلافاً للضرارية والكعبي[٢]؛ لقـوله ﷺ: ﴿ الأئمة من قريش ﴾.

فإن قيل روي: أنه ﷺ قال: ﴿ اسمعوا وأطيعوا، ولو أمر عليكم عبد حبشي ﴾[٣]، فهذا يدل على عدم اشتراط القرشي. قلنا: المراد من الأمير غير الخليفة الذي هو الإمام، ولا يختص ببني هاشم، وأولاد علي خلافـاً لبعض المعتزلة والزيدية[٤] والخوارج، ولا يشترط أن يكون معصوماً خلافاً لبعض المعتزلة والزيدية والخوارج.[٥] لنا ما مر من الدليل على إقامـة أبي بكر مع عدم القطع بعصمته، وأيضًا الاشتراط هو المختار[٦] إلى الدليل لا عدم الاشتراط، فيكفي عدم دليل الاشتراط.

واستدل المعتزلة ومن تـبعهم بقـوله تعـالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وغير المعصوم ظالم.

---

(١) (إبقاء) في النسخة (ح، ط).

(٢) - (والكعبي) في النسخة (ح).

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، مِنْ مُسْنَدِ الْقَبَائِلِ، رقم الحديث: ٢٦٦٢١ بسنده عَنْ يَحْيَى بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أُمِّهِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِعَرَفَاتٍ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، يَقُولُ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ، وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ، مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ ﷻ". إسناده متصل، رجاله ثقات، على شرط الإمام مسلم. وأخرجه مسلم حديث رقم: ٢٢٩٥.

(٤) (الزيدية) من النسخة (ح).

(٥) (ولا يشترط أن يكون معصوماً خلافاً للمعتزلة والزيدية والخوارج) من النسخة (ت).

(٦) (الخارج) في النسخة (س).

والجواب: المنع فإن الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة، فحينئذ غير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالماً. وأجاب بعضهم: بأن المراد بالظالمين الكافرين، أو المراد بالعهد النبوة، ولا يشترط أن يكون أفضل أهل[1] زمانه خلافاً لجمهور الروافض، وإليه مال الأشعري.

الثالث: أن يكون من أهل الولاية المطلقة أي: يكون[2] حر؛ لأن العبد لا ولاية له على نفسه، فكيف يكون له ولاية على غيره. مسلمًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء: ١٤١] عاقلًا بالغًا ذكرًا شجاعًا سائسًا أي: مالكًا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه قادرًا بعلمه وعدله. ولا ينعزل بالفسق والفجور، وينعزل القاضي بالفسق في رواية، والفرق على هذه الرواية في القول بعزل الإمام إثارة الفتنة بخلاف القاضي، وعن الشافعي: أن الإمام ينعزل بالفسق.

---

(١) - (أهل) في النسخة (ت).

(٢) - (يكون) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في ترتيب الصحابة في الفضل]

قال: فصل: في بيان أفضل الصحابة. أفضل الصحابة[١] أبـو بكـر، ﷺ[٢] يدل عليه ﴿ أن علياً خطب على منبر الكوفة، فقال ابنه محمد بـن الحنفية: من خير هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قال: ثم من؟ قال: عمر، قال: ثم من؟ قال: عثمان، قال: ثم من؟ فـسكت علـي ﷺ، وقال[٣]: لو شئت لأنبأتكم بالرابع، فقال محمد ابن الحنفية: أنت فقال علي ﷺ: أبوك امرؤ من المسلمين ﴾[٤]، وإنما سكت علي؛ لأنه لم يرد أن يمدح نفسه.

ويدل عليه: ﴿ أن النبي ﷺ كان يُجلِس، وأبو بكر ﷺ عـن يمينـه، وعمر ﷺ عن يساره ﴾[٥]، فلا يخلو إما أن جعل ذلك نفاقاً أو استحقاقاً، ولا يظن بالنبي ﷺ أنه فعل ذلك نفاقاً؛ لأنه ﷺ لا يخاف منهما[٦]؛ ولأنه لا يخلوا منهما، وكذلك كانا[٧] يقومان بحذائه، وكذلك استخلفه في آخر

---

(١) (أفضل الصحابة) من النسخة (ط).

(٢) (ﷺ) من النسخة (س).

(٣) (فقال) في النسخة (ت، س).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في التفضيل ٤/٢٠٦ حديث رقم: ٤٦٢٩، وأصل الحديث في صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ٣/١٢ حديث رقم: ٣٦٧١ بسنده عن محمد بن الحنفية بألفاظ متقاربة.

(٥) هذا فعل الرسول ﷺ وكان يداوم عليه عند اجتماع ثلاثتهم أو رباعتهم، وهو المأثور عليه في السنة، وذكر ذلك في الصحيح من كتب السيرة، راجع: الشفاء للقاضي عياض.

(٦) – (لأنه ﷺ لا يخاف منهما) في النسخة (ح).

(٧) – (كانا) في النسخة (ت، س).

عمره فدل على أنه فعل ذلك استحقاقاً لأنه[1] بحضرة جميع الصحابة بخلاف استخلاف ابن أم مكتوم؛ لأن الصحابة كانوا في الغزو مع رسول الله ﷺ.

فإن قيل: روي أنه عليه السلام[2] قال لعلي رضي الله عنه: ﴿ أنت مني[3] بمنزلة هارون من موسى صلوات الله على نبينا وعليه[4] إلا أنه لا نبي بعدي ﴾[5]، وخلافة هارون لم يكن لها تبديل فكذلك ههنا.

---

(١) - (وكذلك استخلفه في آخر عمره، فدل على أنه فعل ذلك استحقاقاً لأنه) في النسخة (ت، ح).

(٢) - (عليه السلام) في النسخة (ح، ط).

(٣) - (مني) في النسخة (ح).

(٤) - (صلوات الله على نبينا وعليه) في النسخة (ح، ط).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب علي بن أبي طالب ٢٣/٣ حديث رقم: ٣٧٠٦، وأخرجه أيضا في كتاب المغازي باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة ١٧٦/٣ حديث رقم: ٤٤١٦ بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولا بزيادة في أوله وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ١٨٧٠/٤ حديث رقم: ٢٤٠٤، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا سفيان بن وكيع ٥٩٩/٥ حديث رقم: ٣٧٣٠ بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ مسلم، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه في نفس الموضع حديث رقم: ٣٧٣١ بسنده عن سعد بن أبي وقاص باللفظ السابق عند مسلم، وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ٤٢/١ حديث رقم: ١١٥ بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد ١٧٠/١، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥ بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في ٣٢/٣ بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

فالجواب[١] عنه[٢]: أن نقول: أفضليته[٣] لم تكن من[٤] هذا الوجه الذي توهمتم؛ لأن النبي ﷺ استخلف علياً بالمدينة، وخرج إلى بعض الغزوات، فقال بعض[٥] المنافقين: إن النبي عليه السلام[٦] أعرض عنه[٧] بوجهه[٨]، وحبسه في البيت، فاغتم بذلك علي رضي الله عنه، فقال له النبي ﷺ: ﴿ أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليهما الصلاة والسلام[٩] ﴾، ويدل عليه أي: على أن التشبيه ليس في الخلافة أن هارون مات قبل موسى، وإنما يصح هذا أن لو قال: أنت مني بمنزلة يوشع بن نون، وهو كان خليفته يوم موته.

أقول: أفضل الصحابة أبو بكر رضي الله عنه[١٠]، وقالت الشيعة ومتأخرا المعتزلة: إن علياً أفضل الثلاثة مستدلين بأنه أكثر جهاداً، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى: ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٥].

---

(١) (والجواب) في النسخة (ت).

(٢) – (عنه) في النسخة (ت، ح).

(٣) (فضيلته) في النسخة (س).

(٤) – (من) في النسخة (س).

(٥) – (بعض) في النسخة (ح، ط).

(٦) – (عليه السلام) في النسخة (س، ط).

(٧) (عنه) من النسخة (ط).

(٨) (وجهه) في النسخة (ت، ح).

(٩) – (عليهما الصلاة والسلام) في النسخة (س).

(١٠) (رضي الله عنه) من النسخة (س).

وجوابه:(١) لا نسلم أنه أكثر جهاداً، واستدل أهل السنة والجماعة(٢) على أفضلية أبي بكر ﷺ(٣) على غيره بالكتاب والسنة:

أما الأول: فلقوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴾ [الليل: ١٧-١٩]، والمراد بالأتقى أبو بكر ﷺ(٤)، ولا يصح أن يراد به علي ﷺ كما قال بعض المفسرين؛ لأن لغيره عليه نعمة تجري، وهي تربية النبي ﷺ له، وقيامه بمؤنته، وكل من كان(٥) أتقى كان(٦) أفضل لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣].

وأما السنة فوجوه: الأول: ما روي أنه ﷺ قال: ﴿ ما طلعت الشمس، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر ﴾.(٧)

---

(١) (وجواب) في النسخة (ت).

(٢) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٣) (ﷺ) من النسخة (س).

(٤) (ﷺ) من النسخة (س).

(٥) – (كان) في النسخة (ط).

(٦) – (كان) في النسخة (ط).

(٧) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ج ٥ ص ٥٧٧ حديث رقم: ٣٦٨٤ قَالَ أبو عيسَى: هَذَا حَديثٌ غَريبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ.

الثاني: ما روي أنه ﷺ قال: ﴿ لعمرو بن العاص ﷺ[١] حين قال له: من أحب النساء إليك؟ قال: أحب النساء إلي عائشة، قال: ثم[٢] من الرجال؟ قال[٣]: أبوها[٤] ﴾.[٥]

والثالث[٦]: ما روي عنه ﷺ أنه قال: ﴿ ما فضلكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن فضلكم بشيء وقر - أي: ثابت - في قلبه ﴾.[٧]

---

(١) (ﷺ) من النسخة (س).

(٢) - (ثم) في النسخة (ح، ط).

(٣) - (قال) في النسخة (س).

(٤) - (الثاني: ما روي أنه ﷺ قال: + لعمرو بن العاص حين قال له: من أحب النساء إليك؟ قال: أحب النساء إلي عائشة، قال: ثمن الرجال؟ قال: أبوها) في النسخة (ط).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه فقد أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب غزوة ذات السلاسل ١٦٤/٣ حديث رقم: ٤٣٥٨، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ ١٨٥٦/٤ حديث رقم: ٢٣٨٤ بسنده عن عمرو بن العاص بلفظ مقارب لرواية البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب فضل عائشة ٦٦٣/٥ حديث رقم: ٣٨٨٥ بنحو حديث البخاري، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ٣٨/١ حديث رقم: ١٠١ مختصرا.

(٦) (والثاني) في النسخة (ط).

(٧) الحديث ذكره الشيخ إسماعيل العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ١٩٠/٢ حديث رقم: ٢٢٢٨ ثم علق عليه العجلوني قائلا: ذكره في الإحياء وقال مخرجه العراقي: لم أجده مرفوعا، وهو عند الحكيم الترمذي وأبي يعلي عن عائشة، وأحمد بن منيع عن أبي بكر كلاهما مرفوعا وقال في النوادر: إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني.

فإن قيل: روي أنه ﷺ قال: ﴿ اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير، فجاء علي ﷺ ﴾[١] أجيب: بأن هذه الرواية غير صحيحة، ولنرجع إلى ما استدل به المصنف رحمه الله قال: والدليل عليه أولاً: ﴿ أن علياً خطب على منبر الكوفة[٢]، فقال ابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنهما[٣]: من خير هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قال: ثم من؟ قال: عمر، قال: ثم من؟ قال: عثمان، قال: ثم من؟ فسكت علي ﷺ، وقال: لو شئت أنبأتكم بالرابع، فقال محمد ابن الحنفية: أنت فقال علي ﷺ: إنما[٤] أبوك امرؤ من المسلمين ﴾[٥]، وإنما سكت علي ﷺ؛ لأنه لم يرد أن[٦] يمدح نفسه.

وثانيًا:[٧] أن النبي ﷺ كان يجلس وأبو بكر عن يمينه، وعمر عن يساره، فلا يخلوا إما أن يكون فعل[١] ذلك بطريق النفاق أو الاستحقاق، ولا جائز أن يكون بطريق النفاق، فتعين أن يكون بطريق الاستحقاق.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ ٥/٥٩٥ حديث رقم: ٣٧٢١ قالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

(٢) (المنبر بالكوفة) في النسخة (ت، س).

(٣) – (رضي الله عنهما) في النسخة (ح، ط).

(٤) – (إنما) في النسخة (ط).

(٥) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في التفضيل ٤/٢٠٦ حديث رقم: ٤٦٢٩، وأصل الحديث في صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ١٢/٣ حديث رقم: ٣٦٧١ بسنده عن محمد بن الحنفية بألفاظ متقاربة.

(٦) – (أن) في النسخة (ت، ح).

(٧) + (على) في النسخة (ح).

وثالثاً[٢]: استخلافه له في آخر عمره في الصلاة بحضرة الصحابة يدل علي فضله على غيره منهم.

قال: فإن قلت: قد استخلف ابن أم مكتوم. أجيب: بأنه لم يكن بحضرة الصحابة حتى يدل على تفضيله عليهم؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بالغزو مع رسول الله ﷺ.

فإن قيل: روي أنه[٣] عليه السلام قال لعلي: ﴿ أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ﴾، وخلافة هارون لم يكن لها تبديل، فكذلك هاهنا. وأجيب بأن تشبيه علي بهارون عليه السلام ليس من الوجه الذي توهمتم بل من جهة أنه عليه السلام استخلفه بالمدينة، فقال المنافقون: إن النبي عليه السلام أعرض عنه وحبسه، فاغتم بذلك علي رضي الله عنه فقال النبي ﷺ: ﴿ أنت مني بمنزلة هارون من موسى ﴾ أي: في الأخوة والكرامة دفعاً لما يتوهمه المنافقون، والدليل على أن التشبيه ليس في الخلافة أن هارون مات قبل موسى إذ الخليفة هو الذي يخلف الإنسان بعد موته، وإنما يصح التشبيه لو قال: أنت مني بمنزلة يوشع بن نون؛ لأن موسى استخلفه يومئذ.

(١) – (فعل) في النسخة (ت، ح، س).

(٢) – (وثالثاً) في النسخة (ت، س).

(٣) – (أنه) في النسخة (ت).

فصل
[في الرد على الروافض بأن الوحي لعلي]

قال: صنف من الروافض قالوا: بأن الوحي كان لعلي، وأن جبريل غلط في الوحي، وصنف قالوا: بأنه كان شريكاً في النبوة[(١)]، وهؤلاء كلهم كفار؛ لأنهم أنكروا نص القرآن، وإجماع الأمة، قال الله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩].

وبعضهم قال[(٢)]: إن علياً كان أعلم من النبي ﷺ، وهو بمنزلة الخضر من موسى عليهما السلام.[(٣)]

والجواب: عنه[(٤)] وهو أن يقال: ذلك العلم كان له بتعليم النبي ﷺ بقوله: ﴿ أنا مدينة العلم، وعلى بابها﴾[(٥)]، والباب لا يكون أعظم من المدينة، يدل عليه أن علياً ﷺ[(٦)] كان وليا، ومحمد ﷺ[(٧)] كان نبياً، ولا

---

(١) راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٦، وهو رأي الغرابية من الروافض، وسموا بذلك لأنهم قالوا إن علياً يشبه النبي كما يشبه الغراب الغراب. راجع: عقائد الإمامية ١٥/١. الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني ٥/٦، الفرق بين الفرق ٢٣٧/١.

(٢) (وقال بعضهم) في النسخة (ح).

(٣) وهذا كلام الباطنية وبعض الإمامية راجع: تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥١ وما بعدها.

(٤) – (عنه) في النسخة (ت، ط).

(٥) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ١٢٦/٣ قال الحاكم: هذا صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأبو الصلت ثقة مأمون. قال الذهبي معترضا عليه لا والله لاثقة ولا مأمون.

(٦) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٧) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

شك أن النبي أفضل من الولي، وأما الخضر عليه السلام[1] فكان له علم لدني لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف: ٦٥]، وأراد به علم الإلهام، وموسى عليه السلام كان أفضل؛ لأنه صاحب شريعة، وله كتاب، وصاحب الشريعة، والكتاب أفضل، كداود مع سليمان، فداود أفضل لما أنزل عليه الزبور.

أقول: هذا الفصل مشتمل[2] على ذكر مذاهب ثلاث فرق[3] من الرفض:

الأولى قالوا: بأن النبوة لعلي رضي الله عنه[4]، وأن جبريل عليه السلام[5] غلط في الوحي.

والثانية: قالوا: بأن عليًا نبي، ومحمد أيضًا.[6]

والثالثة: قالوا: بأن عليًا كان أعلم من محمد، وهو أي: علي مع محمد بمنزلة الخضر من موسى، والخضر أعلم من موسى، فكذا علي أعلم[7] من محمد، وهذه الفرق كافرة، ولا وجه لتخصيص المصنف التكفير بالفرقتين الأولين بالذكر دون الثالثة.

---

(١) - (عليه السلام) في النسخة (ح).

(٢) (يشتمل) في النسخة (س).

(٣) - (فرق) في النسخة (س).

(٤) (رضي الله عنه) من النسخة (ت).

(٥) (عليه السلام) من النسخة (ت).

(٦) - (ومحمد أيضاً) في النسخة (ت، س).

(٧) (أفضل) في النسخة (س).

واستدل أهل السنة والجماعة[١] على أن محمدًا ﷺ رسول بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وأن لا نبي معه بالإجماع، والمنكر لما ثبت بالكتاب والإجماع كافر.

والدليل على أن محمداً عليه السلام أعلم من علي. أولاً: قوله عليه السلام: ﴿ أنا مدينة العلم، وعلي بابها ﴾، والباب لا يكون أعظم من المدينة، وثانياً: بأن علي ولياً، ولا شك أن النبي أفضل من الولي.

والجواب عما مثل به الفرقة الثالثة للاستدلال على أن علياً أعلم؛ لأنه لا يلزم من كون الخضر أعلم من موسى في بعض الأمور كون علي أعلم من محمد ﷺ؛ لأن الخضر أوتي علمًا لدنيًا لم يؤته موسى عليه السلام،ولا كذلك علي من النبي ﷺ[٢]، وعلى أنا لا نسلم أن الخضر أفضل من موسى[٣]؛ لأن موسى صاحب شريعة وكتاب[٤]، والخضر ليس كذلك، وصاحب الشريعة، والكتاب[٥] أفضل كداود مع سليمان عليهما السلام، فإن داود أفضل من سليمان لما أنه أنزل عليه الزبور، وسليمان لم ينزل عليه كتاب.

---

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) – (ولا كذلك على مع النبي ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٣) – (من موسى) في النسخة (س).

(٤) – (وكتاب) في النسخة (ت).

(٥) – (والكتاب) في النسخة (ت).

فصل
[في ختم النبوة]

قال: فصل: وصنف منهم قالوا: بأن الأرض لا تخلو عن نبي، والنبوة صارت ميراثاً لعلي ﷺ، وأولاده يفترض على المسلمين طاعة علي ﷺ، وكل من لا يرى طاعته فإنه يكفر.(١)

وقال أهل السنة والجماعة: لا نبي بعد نبينا محمد ﷺ يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكذلك قوله ﷺ: ﴿ لا نبي بعدي ﴾، ومن ادعى نبياً بعد نبينا محمد نبيًا، فإنه يكفر؛ لأنه أنكر النص، وهو قوله: ﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: إذا خرج المتنبئ، وادعى النبوة، فمن طلب منه الحجة يكفر؛ لأنه أنكر النص، وكذلك لو شك فيه؛ لأن الحجة تطلب لتبيين الحق من الباطل، ومن ادعى النبوة بعد محمد ﷺ لا تكون دعواه إلا باطلة.

أقول: قوله: وصنف منهم أي: رابع قالوا: بأن الأرض لا تخلوا عن نبي، والنبوة صارت ميراثاً لعلي ﷺ(٢) وأولاده، ويفرض على المسلمين طاعة علي، ومن لا يرى طاعته فإنه يكفر.

---

(١) راجع: تفسير مجمع البيان لأمين الإسلام أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي، المجمع العالمي لأهل البيت ٢٢٥/٧، التفسير الصافي للفيض الكاشاني ٢٤/٢، الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل للشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي ٦٥٨/٣، تفسير كنز الدقائق للميرزا محمد المشهدي ٣٧٣/٣، مقالات الإسلاميين ١١٣/١.

(٢) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

وقال أهل السنة والجماعة[١]: لا نبي بعد محمد ﷺ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله ﷺ: ﴿ لا نبي بعدي ﴾، ومن أنكر أنه خاتم النبيين يكفر.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: إذا ادعى المتنبئ النبوة بعد محمد ﷺ، وطلب أحد منه الحجة على دعواه، فإنه[٢] يكفر؛ لأنه يستلزم إنكار النص الوارد بكونه خاتم النبيين، ومن أنكر النص يكفر، وكذا لو شك أحد في نبوة المتنبيء يكفر؛ لأنه إذا كان يكفر بطلب الحجة، فمع الشك بدون طلبها أولى.

واستدل المصنف لأبي يوسف رحمه الله على أن طلب الحجة من المتنبئ كفر؛ لأن الحجة تطلب[٣] لتبيين الحق من الباطل، فلا يطلب منه الحجة[٤]، ومن ادعى النبوة بعد محمد لا تكون دعواه إلا باطلة، فلا تطلب منه الحجة، وفيه بحث؛ لأن طلب الحجة يجوز أن يكون لإظهار عجز[٥] المدعي للنبوة؛ لأن المعلوم أنه لا يقدر على إقامة الحجة. على أن طلب الحجة إنما يكون في مقام الإنكار، فكيف مع هذا الاحتمال طالب الحجة[٦] يكفر مع إنكاره لنبوة المتنبئ! نعم لو شك في نبوة المدعي لها يكون كافراً.

---

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) – (فإنه) في النسخة (ح، س).

(٣) + (تطلب) في النسخة (ت).

(٤) – (فلا يطلب منه الحجة) في النسخة (ح، ط).

(٥) (لقصد إظهار) في النسخة (س).

(٦) (الإخفاء لطالب الحجة) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في المصحف الإمام]

قال: فصل: قالت الروافض: الإمام القرآن الذي جمعه علي بن أبي طالب ﷺ.[١]

وقال أهل السنة والجماعة[٢]: الإمام القرآن الذي جمعه عثمان ﷺ؛ لأنه لما توفي النبي ﷺ جمع أبو بكر ﷺ القرآن، وكان يقرؤه فلم يتفرغ لإظهاره؛ لأنه كان مشغولاً بقتال أهل اليمامة، وكان عمره في الخلافة سنتين، فلما توفي لم يظهره عمر ﷺ؛ لأنه كان مشغولاً بفتح خراسان وغيره، فلما كان في زمن عثمان ﷺ[٣] اختلفوا، فقال عثمان ﷺ إنكم اختلفتم، فمن بعدكم يكون أشد اختلافاً، فجلس عثمان ﷺ[٤]، وأخرج الذي جمعه أبو بكر ﷺ، وأظهره على الصحابة إلا أنه كان ينسب[٥] إلى عثمان ﷺ؛ لأنه هو الذي أظهره.

---

(١) راجع: تفسير نور الثقلين ٤/٩٠، التفسير الأصفى للفيض الكاشاني ٤/١٣٢. وذهب صاحب كتاب الأسرار الفاطمية إلى مناقشة القول بمصحف فاطمة، وأبان أن ادعاء البعض بأن هذا المصحف لا يغاير القرآن، وإنما هذا باعتبار اللفظ اللغوى وإطلاقه لا يعني أن القرآن ناقص مستكمل بهذا المصحف، وإنما هذا المصحف من إتمام كلام الملائكة مع فاطمة والكاتب هو علي، وليس مصحفها بقرآن أو بمتمم للقرآن. راجع: الأسرار الفاطية ١/١٦٣، وكلامة في النفي مقبول أما في قول الملائكة والكتابة عنهم ففيه غلو واضح.

(٢) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (ح).

(٤) – (ﷺ) في النسخة (ح).

(٥) (إلا أنه نسب) في النسخة (س).

واتفقت الصحابة ﷺ على ذلك، فكل من أنكر آية من مصحف عثمان ﷺ، فإنه يكفر؛ لأن مصحف عثمان ﷺ هو الذي أجمعت[١] عليه الصحابة رضوان الله عليهم.[٢]

أقول: قالت الروافض الإمام هو القرآن الذي جمعه علي ﷺ، وسمي القرآن إماماً؛ لأن كل واحد يأتم به أي: يقصده تلاوة واستدلالا وغير ذلك، وقال أهل السنة والجماعة[٣]: الإمام هو القرآن الذي جمعه عثمان ﷺ أي: أظهره مجموعًا واطلع عليه الصحابة رضي الله عنهم[٤]، ولهذا نسب إليه حتى أن من أنكر آية من مصحف عثمان يكفر؛ لأنه هو الذي اجتمعت عليه الصحابة، وإنما الذي جمعه في الحقيقة هو[٥] أبو بكر ﷺ، وإنما لم يظهره أبو بكر، ثم عمر لموانع شغلتهما[٦] كما أشار إليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[٧]

---

(١) (اجتمعت) في النسخة (ت، س).

(٢) (رضي الله عنهم) في النسخة (ت، س).

(٣) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٤) (واطلع الصحابة رضي الله عنهم عليه) في النسخة (ت).

(٥) (هو) من النسخة (ح).

(٦) (لمانع شغلهما) في النسخة (ت، س).

(٧) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في النسخة (ح، ط).

فصل
[في الإيمان بالكتب]

قال: فصل: يجب أن يعرف[١] أن جميع الكتب التي أنزلها الله تعالى[٢] على الأنبياء والرسل كلام الله تعالى غير مخلوق، وذلك مائة صحيفة وأربع كتب، فخمسون منها أنزلها الله تعالى على شيث بن آدم عليه السلام، وثلاثون صحيفة على إدريس عليه السلام، وعشر صحائف على إبراهيم عليه السلام، وعشر صحائف على موسى عليه السلام قبل نزول التوراة، وتسمى كتاب السنة، وكان قبل غرق فرعون اللعين[٣]، ثم أنزل الله عليه التوراة بعد غرق فرعون، ثم أنزل الله الزبور على داوود عليه السلام، ثم أنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام، وهو آخر أنبياء بني إسرائيل، ثم أنزل الله الفرقان على محمد عليه السلام، وهو آخر الرسل، فكل من أنكر آية من هذه الكتب فإنه يكفر.

وإذا قال: آمنت بجميع الرسل، ثم أنكر واحداً من الرسل الذي ليس بمنصوص عليه، وقال: ليس هذا منهم يكون مبتدعاً، هذا إذا لم يدخل في دين من الأديان، أما إذا دخل في دين من الأديان يكون مرتداً فيقتل، والدليل على أن الإيمان بجميع الكتب شرط قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا... الآية ﴾ [البقرة: ١٣٦]، والإيمان بجميع الرسل شرط

---

(١) (نعرف) في النسخة (س).

(٢) – (تعالى) في النسخة (س).

(٣) + (اللعين) في النسخة (س).

قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

أقول في جملة ما يجب أن يعلم ويعتقد أن الله تعالى أنزل على الأنبياء والرسل صحفاً وكتباً، وأنه يجب الإيمان بما أنزل عليهم إجمالاً، وإنما قلت: إجمالاً؛ لأن فيها ما ثبت بدليل قطعي كالكتب الأربعة، وكصحف إبراهيم وموسى، ومنها: ما ثبت بدليل ظني كالمنزل على شيث وإدريس، ومنها: ما لم يعلم، وأن جميع الصحف والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو غير مخلوق.

وقد أشار المصنف إلى أن الصحف المنزلة مائة صحيفة على التفصيل الذي ذكره، وأن الكتب المنزلة أربعة التوراة أنزلت على موسى بعد غرق فرعون، ثم الزبور على داود، ثم الإنجيل على عيسى، وهو آخر أنبياء بني إسرائيل، ثم الفرقان المسمى بالقرآن على نبينا محمد ﷺ، وهو أفضل الكتب لاشتماله على ما فيها.

قوله: فمن أنكر آية من هذه الكتب فإنه يكفر، وفيه بحث: فإن ذلك في القرآن مسلم، وأما إنكار آية من الكتب غير القرآن إنما يكفر به[1] إذ قص الله تعالى[2] ورسوله علينا من غير إنكار، فأما إذا لم يقص علينا، فلا نعلم يقيناً أنه منها أم لا، ولا يقبل قول أهل الكتاب أنه منها؛ لأن حسدهم

---

(١) – (وفيه بحث: فإن ذلك في القرآن مسلم، واما إنكار آية من في الكتب غير القرآن إنما يكفر به) في النسخة (ت، ح).

(٢) – (تعالى) في النسخة (س).

ظاهر وتحريفهم بين لقوله تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦].

وكما يجب الإيمان بما أنزل عليهم يجب الإيمان بأنهم رسل الله حتى لو آمن بجميع الرسل.[١]، ثم بعد ذلك أنكر رسالة واحد منهم يكفر، لكن إنما يكفر إذا كان ممن ثبتت نبوته بدليل قطعي. وأما ما ثبتت رسالته بدليل ظني، فإن منكر رسالته يكون مبتدعاً لا كافراً. اللهم إلا إذا بدل دين الإسلام بدخوله في دين آخر، فإنه يقتل بارتداده إذا لم يتب لقوله ﷺ: ﴿ من بدل دينه فاقتلوه ﴾[٢]، وعلى هذا إجماع الأمة، والدليل على أن الإيمان بما أنزل على الرسل شرط صحة الإيمان قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ ﴾ [البقرة: ١٣٦].

والدليل على أن الإيمان بجميع الرسل شرط صحة[٣] الإيمان، قوله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ

---

(١) + (بعد ذلك) في النسخة (ط).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب اسْتِتَابَةِ الْمُرْتَدِّينَ وَالْمُعَانِدِينَ، بَاب حُكْمِ الْمُرْتَدِّ وَالْمُرْتَدَّةِ وَاسْتِتَابَتِهِمْ، رقم الحديث: ٦٤٤١، بسنده عن عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ ﷺ بِزَنَادِقَة، فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ، لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ" لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ، وَلَقَتَلْتُهُمْ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ". وابن حبان في صحيحه حديث رقم: ٤٣٨٩، والنسائي في المجتبى حديث رقم: ٣٤٩٣، ٤٠٤٨، وفي مسند أحمد من زوائد ابنه عبد الله حديث رقم: ٢٩٦٨، والبيهقي في السنن الكبرى حدبث رقم: ١٧٢٠٠، ١٧٢١٩، والطبراني في الكبير حديث رقم: ١٠٦٣٨، وغيرهم من طريق هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس عن ابن عباس به.

(٣) – (صحة) في النسخة (ح، س).

وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، سمى[1] الإيمان بهؤلاء برًا، فيكون ضده كفرًا.

واعلم أنه يجوز أن يكون مراد المصنف من الرسل ما هو المصطلح عليه، وكما يجب الإيمان بالرسل يجب بجميع الأنبياء لعدم القائل بالفصل، ويجوز أن يراد به الأنبياء، فحينئذ يتناول الجميع، وسيأتي في الفصل الذي يليه أن الإيمان بالكتب والرسل فرض من غير تعيين عدد محصور.

---

(١) (ثم) في النسخة (ح، ت).

فصل
[في عدد الأنبياء والرسل]

قال: فصل: ثم الأنبياء عليهم السلام مائة ألف نبي[١] وأربعة وعشرون ألفا، وقيل: مائتا ألف نبي[٢] وأربعة وعشرون ألف، والرسل منهم ثلاثمائة، وثلاثة وعشرون في رواية أبي ذر مرفوعًا إلى النبي ﷺ[٣]، وفي بعض الأخبار: ﴿ أن[٤] الأنبياء ألف ألف، ومائتا ألف ﴾[٥]، والسلامة في هذا أن نقول[٦]: آمنت بالله، وبجميع ما جاء من عند الله على ما أراد الله وبجميع الأنبياء، والرسل، حتى لا يعتقد من[٧] ليس بنبي نبياً، ولا يعتقد ما يكون نبياً غير نبي[٨]، والله أعلم.[٩]

---

(١) + (نبي) في النسخة (ح).

(٢) + (نبي) في النسخة (ط).

(٣) راجع: الكشف والبيان للثعلبي ٤١٥/١.وراجع: رشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ٢٧١/١؛ وراجع: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي ٢٤٦/١.

(٤) + (أن) في النسخة (ح).

(٥) قول لا أصل له، وإنما جنح إلى الكلام به بعض الشيعة والمنحرفيين من أهل الأهواء، وهو ما لا يعتمده العقل أبداً، وإن كان ما ثبت به النص الصحيح أولى بالاتباع، ولا حاجة لترديد بعض الإسرائليات على ما حكاها منحرفوا العقول المريضة ولا أساس له.

(٦) (يقول) في النسخة (ت، ط).

(٧) (ما) في النسخة (س).

(٨) + (الله) في النسخة (ط).

(٩) هذا ضابط علمي وضعه النسفي احترازاً، خاصة وأنه لم يثبت بالدليل الصحيح تمام العدد، فأراد أن يبعد عن نفسه، وهو يقرر اعتقاداً لمن يأتي بعده أن يقولوا: آمنا بالله وبجميع رسل الله

أقول: هذا الفصل واضح لا يحتاج إلى شرح لكن لما اختلفت الأخبار في عدد الأنبياء، فالسلامة الإيمان بهم على سبيل الإجمال.

واعلم أنهم اختلفوا في نبوة اسكندر ذي القرنين ولقمان، فذهب مقاتل والسدي إلى أن الإسكندر[١] نبي، وقال وهب كان ملكا عادلاً، وهو الحق.

وروي عن علي ﷺ أنه ليس بملك، والمختلف فيه هو[٢] الإسكندر[٣] الرومي صاحب الخضر لا الإسكندر[٤] اليوناني صاحب أرسطو، وسمى ذو القرنين؛ لأنه سار المشرق والمغرب، وقيل: إنه رأي في المنام[٥] أنه امتد من الأرض إلى السماء، فأخذ بقرني الشمس، فقص ذلك على قومه فسموه[٦]

الذين صح تسميتهم بالنص أو لم نعرفهم بالنص، وذلك حتى لا يخرج منهم من هو فيهم فنقع في مشكلة عدم الإيمان برسول أو بنبي أرسله الله تعالى، وهذا يمثل الجهل فينا، ولا عذر بالجهل، أو أن نخرج منهم ما هو فيهم، فنقع في شراك الكفر؛ لأننا اعتقدنا أن هذا ليس بنبي وهو نبي، فاحترازاً من الخطأ علينا أن نقول: آمنا بجميع من أرسل الله عرفنا منهم بالاسم، وتأكدنا من ذلك أو لم نعرف، وفيه راحة البال، واستقرار القلب.

(١) (اسكندر) في النسخة (س).

(٢) – (هو) في النسخة (ط).

(٣) (اسكندر) في النسخة (س).

(٤) (اسكندر) في النسخة (س).

(٥) (النوم) في النسخة (ح، ط).

(٦) (فسمي بذلك) في النسخة (ط، س).

به، وقيل: لأنه انقرض في زمانه قرنان، قيل: كان بعد ثمود، وعمر ألـــف سنة وستمائة سنة، وقيل: اسمه عبد الله.[١]

وأمّا لقمان فقال مقاتل وعكرمـــة والسدي: إنه نبـــي لقـــوله تعالى[٢]: ﴿ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ ﴾ [لقمان: ١٢] أي النبوة، قلنا: المراد من الحكمة العقل والفهم[٣]، وقال ابن المسيب: ولي وهو الحق، وقال بعض المفسرين: الأصح أنه نبي، وقيل: حكيم تلمذ لألف نبي، وصنعته قيل: كان خياطاً، وقيل: كان[٤] تاجراً، وقيل: كان[٥] راعياً.

ثم اعلم أنه يشترط في النبي شروط:

(١) راجع: البستان لأبي الليث السمرقندي، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود ص ١٩٧. تحت رقم: (٢١٨ ب ل).

(٢) + (وآتيناه الحكمة، وقوله تعالى) في النسخة (ح).

(٣) (الفهم والعقل) في النسخة (ط).

(٤) – (كان) في النسخة (س).

(٥) – (كان) في النسخة (س).

الأول: أن يكون ذكراً خلافاً للأشعري[١]، والقرطبي[٢]؛ لأن النبـوة مبناها على الشهرة، والأنوثـة مبناها على الاستتار والخفية، قال الله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، واختلف في وقوع نبوة أربـع نسوة مريم وآسية وسارة وهاجر كذا في شرح يقول العبد لابن جماعة عز الدين.[٣] الثاني: أن يكون أهلاً للسفارة بين الخالق[٤] وعبادة. الثالث: أن يكون أعقل أهل[٥] زمانه. الرابع: أن يكون أحسن أهل زمانـه خلقـاً. الخامس: أن يكون معصوماً في أقواله من الكذب والخبث والفحـش، وفي

---

(١) كان الأشعري يفرق بين النبي والرسول ويقول إن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسول وإنه قد كان في النساء أربع نبيات، ولم يكن فيهن رسول بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِيَ إِلَيْهِمْ﴾ مع قوله ﷺ: (كان في النساء أربع نبيات) وكان يجمع بين الآية والخبر ويرتبها على هذا النحو. راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص ١٨٠.

(٢) قال القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]، وهذا يرد ما يُروَى عن النبي ﷺ أنه قال: (إن في النساء أربع نبيات حواء وآسية وأم موسى ومريم)، قال الحسن: لم يبعث الله نبياً من أهل البادية قط، ولا من النساء، ولا من الجن، وقال قتادة: من أهل القرى، أي من أهل الأمصار، لأنهم أعلم وأحلم، وقال العلماء: من شرط الرسول أن يكون رجلاً آدمياً مدنياً. راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣٣/٩.

(٣) راجع: درج المعالي شرح بدء الأمالي للشيخ عز الدين محمد بن أبي بكر بن جماعة، تحقيق مجدي غسان معروف، ص ٩٥، ٩٦، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

(٤) (الخلائق) في النسخة (ت، س).

(٥) (بأهل) في النسخة (س).

أفعاله من العصيان والعبث وغير ذلك. السادس: أن يكون حراً؛ لأن الرق أمر نكر[١]؛ ولأن العبد مشغول بخدمة مولاه.

واعلم أن العصمة من الكبائر والصغائر عمداً وسهواً لابد منها قبل النبوة، وبعدها خلافاً للحنفية في سهو الصغائر، وقال بعض أهل السنة: يجوز وقوع الصغائر منهم عمدًا خلافًا للجبائي وأتباعه، وأما سهوًا، فيجوز بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة[٢] والتطفيف بحبة. لكن المحققون شرطوا أن ينبه عليه بعد الوحي، وذهب المعتزلة إلى عصمتهم من الصغائر مطلقاً.

---

(١) (أثر الكفر) في النسخة (ت، ط).

(٢) (نعمة) في النسخة (س).

فصل

[في الرد على الروافض القائلين برجعة علي رضي الله عنه]

قال: فصل: وصنف من الروافض قالوا: بأن[1] علياً وأصحابه يرجعون إلى الدنيا، فينتقمون من أعدائهم، فتملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.[2]

وقال أهل السنة والجماعة[3]: كل من مات لا يرجع إلى الدنيا إلى يوم القيامة؛ لأنه لا يقام الدليل عليه، ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ[4] ﴾ [طه: ٥٥]، ولم يقل مرتين[5]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [يس: ٣١]، وكذلك قوله عليه السلام: ﴿ ليس بعد الموت إلا الجنة والنار ﴾.[6]

---

(١) (أن) في النسخة (ح، س).

(٢) راجع: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص ١٣.

(٣) – (الجماعة) في النسخة (ت)

(٤) – (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ) في النسخة (ط).

(٥) – (ولم يقتل مرتين) في النسخة (ح، ط).

(٦) هذا من المقولات المأثورة عن الإمام علي بن أبي طالب في خطبته التي أشار إليها الكليني في الكافي في الأصول وفي بحار الأنوار، وقد نسبها للنبي ﷺ: (أيها الناس إن لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم، وإن لكم نهاية فانتهوا إلى نهايتكم ألا إن المؤمن يعمل بين مخافتين بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد المؤمن من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته، وفي الشبيبة قبل الكبر، وفي الحياة قبل الممات، فوالله الذي نفس محمد بيده ما بعد الدنيا من مستعتب، وما بعدها من دار إلا الجنة والنار). الكافي ٢/٧٠.

أقول: المناسب أن يذكر المصنف هذا الفصل عقيب فصول الروافض المتقدم ذكرها، قوله: وصنف من الروافض[١] أي: سادس قالوا: يرجع[٢] علي وأصحابه إلى الدنيا بعد الموت، وينتقمون[٣] من أعدائهم، وقال أهل السنة والجماعة[٤]: من مات لا يرجع إلى الدنيا بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥]، ولم يقل مرتين.

وجه الاستدلال: أنه لو كان الإخراج إلى الدنيا لقال: ومنها نخرجكم مرتين، المرة الأولى خلقه من التراب، والثانية: الإخراج من القبر إلى دار الدنيا حياً لكنه لم يقل مرتين؛ ولأن الإعادة لإقامة الدليل، ولو فرضنا الإعادة إلى الدنيا لا يقام الدليل، فلا فائدة في الإخراج إلى دار الدنيا، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [يس: ٣١] أخبر الله تعالى أهم لا يرجعون إلى دار الدنيا، وقوله عليه السلام: ﴿ ليس بعد الموت إلا الجنة أو النار ﴾، وهو ظاهر.

وراجع: تفسير الرازي ١٠١/١٢. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان باب تشميت العاطس منسوباً للنبي ﷺ في خطبته المشار إليها ٦/٢٢.

(١) – (المتقدم ذكرها، وصنف من الروافض) في النسخة (ط).

(٢) (برجوع) في النسخة (ت، س).

(٣) (وانتقامهم) في النسخة (ت، س).

(٤) – (الجماعة) في النسخة (ت).

فصل[1]

[في الرد على الشيعة القائلين بإباحة الخمر]

قال: وصنف من الشيعة قالوا: بأن الخمر ليس بحرام، ولكنه مكروه، قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾ [المائدة: ٩٣]، وكذلك قالوا: بأن اللواطة حلال؛ لأن الله تعالى سماها منكراً، ولم يحرمه في كتاب[2] نصاً، قال الله تعالى: ﴿ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ﴾ [العنكبوت: ٢٩]، وكذلك الرقص، والغناء، والشعر حلال، وقالوا: هذا قول الإمام مالك بن أنس[3] إمام المدينة.[4]

---

(١) – (فصل) في النسخة (س).

(٢) (يحرم في كتابه) في النسخة (س).

(٣) – (ابن أنس) في النسخة (ح).

(٤) مالك بن أنس إمام المالكية صاحب الموطأ فقيه دار الهجرة، وهذه المقولات نسبها الشيعة وهم كثير إلى مالك بن أنس، وهي من الأقوال الشاذة التي لا يمكن التصديق بها، غير أن الشيعة هذا دأبهم دائماً فطالما أنهم يريدون شيئاً لا يجدوا بدأ إلا أن ينسبوه إلى أحد الأعلام، ويمكن أن يكذبوا فيقولوا مثلاً رواه مالك في الموطأ، ظناً منهم أن الناس سيقع عليهم في هذا الإشكال، وأنهم لن يبحثوا في هذا الأمر فيلبسوا على العوام بالكذب والخديعة، لكن الله تعالى فضح أمرهم، وكشف كذبهم وحيلتهم الواهية. راجع من كتب الكذب على الإمام مالك في هذا الأمر: أدب الضيافة لجعفر البياتي ١١/١. وراجع: الأمالي للطوسي ٤٤٤/١. وراجع: شجرة طوبى، الشيخ محمد مهدي الحائري الشيخ محمد مهدي الحائري، ٩٢/١، منشورات المكتبة الحيدرية ١٣٨٥ هجرية، الطبعة الخامسة.

وقال أهل السنة والجماعة[١]: كل ذلك حرام لقوله ﷺ: ﴿ كل لعب حرام إلا في[٢] ثلاثة[٣]: رمية عن[٤] قوسه، وتأديب فرسه، وملاعبة الرجل أهله ﴾[٥] قال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وأما الخمر قلنا: الخمر حرام[٦]؛ لأنه ورد فيه الخبر[٧]، وهو قوله ﷺ[٨]: ﴿ حرمت الخمرة لعينها ، والسكر من[٩] كل شراب حرام ﴾[١٠]، قال الله تعالى[١]: ﴿ قُلْ[٢] إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ

---

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) – (في) في النسخة (ت، ط).

(٣) – (في ثلاثة) في النسخة (ح).

(٤) – (عن) في النسخة (ح).

(٥) راجع: المسند الجامع تأليف أبي الفضل السيد أبو المعاطي النوري المتوفى ١٤٠١ هجرية وراجع: شعب الإيمان للبيهقي ٣٢٦/٩.، وأخرجه ابن حنبل في مسنده ١٤٨/٤ حديث رقم ١٧٣٧٥.

(٦) (فحرام) في النسخة (ت، س).

(٧) (به الأثر) في النسخة (ح).

(٨) – (وهو قوله ﷺ) في النسخة (ت، ح).

(٩) (في) في النسخة (ت).

(١٠) الحديث أخرجه النسائي في سننه حديث رقم: ٥٦٨٤، ٣٢١/٨ بإسناده عن بن عباس قال: (حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب)، حديث رقم: ٥٦٨٥، ٥٦٨٦، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم: ٥١٩٣، ٥١٩٤، ٢٣٣/٣، حديث رقم: ٥١٩٥، ٥١٩٦، ٢٣٤/٣، حديث رقم: ٦٧٧٨، ٦٧٧٩، ٦٧٨٠، ١٨٠/٤، حديث رقم: ١٧١٨١، ٢٩٧/٨، حديث رقم: ١٧١٨٢، ٢٩٨/٨، حديث رقم:

ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، والإثم: هو الخمر يدل عليه قول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول[٣]

وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، قلنا: الآية نزلت في قوم شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخبر إليهم، فاغتموا بذلك[٤]، فأنزل الله تعالى[٥] هذه الآية؛ وأما ضرب الدف، قلنا: أباحه الشافعي في التزويج للإعلام لا للعب.

أقول: ذهب بعض الشيعة إلى أن الخمر ليس بحرام؛ لأن الله تعالى[٦] نفى الجناح عن[٧] المؤمنين فيما طعموا بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ[٨] ﴾ [المائدة: ٩٣]، وهو عام.

٢٠٧٣٦، ٢١٤/١٠، وأخرجه الطبراني في: المعجم الكبير حديث رقم: ١٠٨٣٧، ١٠٨٣٩، ٣٣٨/١٠، حديث رقم: ١٠٨٤١، ٣٣٩/١٠، حديث رقم: ١٢٣٨٩، ٣٤/١٢، حديث رقم: ١٢٦٣٣، ١١٣/١٢. - (حرام) في النسخة (س).

(١) (قال تعالى) في النسخة (ت، ط).

(٢) - (قل) في النسخة (ط).

(٣) البيت منسوب للشاعر امرئ القيس ابن حجر الكندي وهو من بحر الوافر.

(٤) - (بذلك) في النسخة (ت، س).

(٥) - (تعالى) في النسخة (ح).

(٦) - (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٧) (على) في النسخة (ط).

(٨) - (فِيمَا طَعِمُوٓاْ) في النسخة (ح).

وذهبوا أيضاً [١] إلى حل اللواطة، وقالوا: لم يحرمها الله تعالى في كتابه نصاً، وإلى أن الرقص، والغناء، والشعر مباح، وقالوا: هذا قول الإمام مالك بن أنس إمام المدينة.

وقال أهل السنة والجماعة [٢]: كل ذلك حرام، أما اللعب فلقوله ﷺ ﴿ كل اللعب [٣] حرام إلا في ثلاث: رمية عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبة الرجل أهله ﴾ قال الله تعالى [٤]: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وأما الخمر فلقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقوله ﷺ: ﴿ حرمت الخمرة لعينها ﴾، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، والإثم هو الخمر يدل عليه قول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضل عقلي   كذاك الإثم يذهب العقول [٥] أي: الخمر [٦]، ولا فرق بين كثيرها وقليلها [٧] في التحريم، وقالت المعتزلة: إن

---

(١) – (أيضاً) في النسخة (ت، س).

(٢) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٣) (لعب) في النسخة (س).

(٤) (قال تعالى) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (كذاك الاثم يذهب العقول) في النسخة (ح، ط).

(٦) (أي الخمر) من النسخة (س).

(٧) (قليلها وكثيرها) في النسخة (ط، س).

القليل الذي لا يسكر منها ليس بحرام، والحجة عليهم ما تلوناه، ورويناه. وأما اللواطة فحرام لقوله ﷺ: ﴿ اقتلوا الفاعل والمفعول به ﴾[1]، وهذا التهديد لا يكون إلا بارتكاب المحرم، وقوله تعالى: ﴿ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ﴾ [العنكبوت: ٢٩] ذمهم على ذلك، والذم لا يكون إلا على فعل الحرام[2]؛ ولأن الصحابة اختلفوا في موجبها فقال بعضهم: يقتل، وقال بعضهم: يلقى من شاهق الجبل، وقال بعضهم: يرجم، وقال

---

(١) حديث: "اقتلوا الفاعل والمفعول به" قلت: هذا الحديث في إسناده مقال، ولا نعلم أحدا رواه عن سهيل بن أبي صالح غير عاصم بن عمر العمري، وهو يضعف في الحديث من قبل حفظه انتهى. وبسند السنن رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه انتهى، وأخرجه النسائي بلفظ ملعون من عمل عمل قوم لوط كما أشار إليه الترمذي قال البخاري عمرو بن أبي عمرو صدوق لكنه روى عن عكرمة مناكير. وقال النسائي: عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي انتهى، وقال المنذري عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي كنيته أبو عثمان واسم أبي عمرو ميسرة احتج به البخاري ومسلم وروى عنه مالك وتكلم فيه غير واحد وقال الذهبي في الميزان: قال ابن معين عمرو بن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به، وأما حديث أبي هريرة فله طريقان أحدهما الذي أشار إليها الترمذي أخرجه البزار في مسنده عن عاصم بن عمر العمري عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به انتهى قال البزار لا نعلمه يروي من حديث سهيل إلا عن عاصم عنه انتهى ورواه ابن ماجة في سننه بلفظ فارجموا الأعلى والأسفل وقد تقدم قول الترمذي وعاصم يضعف في الحديث من قبل حفظه انتهى. قلت: بل كل الأحاديث الواردة في قتل الفاعل أو المفعول به لا تصح. راجع: تلخيص الحبير ٤/٥٤، نصب الراية ٣/٣٣٩، ذخيرة الحفاظ ٤/٢٤٣٠.

(٢) (المحرم) في النسخة (ت، ط).

بعضهم[١]: يحد حد الزنا، والحق لا يعدوا تأويلهم، فلو لم يكن حراماً لما[٢] أوجبوا عليه العقوبة.

وأما الرقص فحرام؛ لأنه نوع من اللعب واللهو، وقال ﷺ: ﴿ مَا أَلْهَاكَ[٣] عَنْ ذِكْرِ اللّهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ ﴾[٤]، وارتكاب الميسر حرام بالنص.

وأما الغناء فذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وعكرمة والشعبي وسفيان الثوري إلى تحريمه، وذهب طائفة إلى كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما، ونص عن الشافعي، وحكي عن مالك، وقال قوم: بالإباحة منهم عمر بن الخطاب ﷺ[٥] حكاه ابن عبد البر في التمهيد[٦]، وعثمان بن عفان

---

(١) – (يرجم، وقال بعضهم) في النسخة (ت).

(٢) – (لما) في النسخة (س).

(٣) (الهالك) في النسخة (س).

(٤) قلت غريب مرفوعا ورواه أحمد في كتاب الزهد من قول القاسم بن محمد فقال حدثنا بن نمير ثنا حفص عن عبيد الله عن القاسم بن محمد قال كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر انتهى ورواه البيهقي في شعب الإيمان في الباب الحادي والأربعين أخبرنا أبو الحصين بن بشران ثنا الحسين بن صفوان ثنا عبد الله بن أبي الدنيا ثنا علي بن الجعد ثنا أبو معاوية عن عبد الله بن عمر أنه قال للقاسم بن محمد هذه النرد تكرهونها فما بال الشطرنج قال كل ما ألهى عن ذكر الله
وعن الصلاة فهو الميسر. انتهى. نصب الراية، للزيلعي، كتاب الكراهية، فصل في البيع، اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر، ١٨٢/٦، دار الحديث، ١٩٩٥م.

(٥) – (ﷺ) في النسخة (ح، ط).

(٦) قصر ابن عبد البر الإباحة على نوع من الغناء، وهو ما يسمى بغناء الركبان فقال ابن عبدالبر: وهذا الباب من الغناء قد أجازه العلماء ووردت الآثار عن السلف بإجازته، وهو يسمى غناء الركبان، وغناء النصب، والحذاء هذه الأوجه من الغناء لا خلاف في جوازها بين العلماء. روى ابن وهب عن أسامة وعبد الله ابني زيد بن أسلم عن أبيهما زيد بن أسلم عن

ﷺ[١] ذكره في الحاوي الكبير[٢]، وعبد الرحمن بن عوف ﷺ[٣] حكاه البغوي في تهذيبه[٤]، وأبو حنيفة حكاه عنه صاحب التذكرة الحمدونية[٥]، والإمام مالك حكاه عنه[٦] الخطيب البغدادي، وقال الزاهدي: في شرح القدوري ذكر ظهير الدين المرغيناني في فتاواه أنه إذا كان يسمع نفسه أو[٧] لإزالة الوحشة، فلا بأس به؛ لأن[٨] بعض الصحابة كانوا يفعلونه، وعن أبي ليلى يحل مطلقاً انتهى.[٩]

أبيه أن عمر بن الخطاب قال الغناء من زاد الراكب، أو قال زاد المسافر. راجع كتابه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى، ومحمد عبد الكبير البكرى، ١٩٧/٢٢، مؤسسة القرطبه. (التهذيب) في النسخة (ح، س).

(١) (ﷺ) من النسخة (س).

(٢) قال الماوردي: وَكَانَ لِعُثْمَانَ جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ فِي اللَّيْلِ، فَإِذَا جَاءَ وَقْتُ السَّحَرِ قَالَ: أَمْسِكَا فَهَذَا وَقْتُ الِاسْتِغْفَارِ، وَقَامَ إِلَى صَلَاتِهِ. انظر: الحاوى الكبير، لأبي الحسن الماوردي، ١٨٩/١٧، دار الفكر – بيروت.

(٣) (ﷺ) من النسخة (س).

(٤) كتاب التهذيب في فقه الشافعية للإمام الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء البغوي لا يزال مخطوطا.

(٥) التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، صدرت بتحقيق إحسان عباس، بكر عباس، عن دار صادر– بيروت، ١٩٩٦م، في ١٠ مجلدات.

(٦) (عن) في النسخة (س).

(٧) – (نفسه أو) في النسخة (ح، ط).

(٨) (فإن) في النسخة (ت، س).

(٩) راجع في الأراء التي نقلها المؤلف في كتاب عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني ٢٦٤/٢٠.

وأما إنشاد الشعر إذا لم يكن فيه تعشق، ولا افتراء فحسن، وقد كان ﷺ يسمع الشعر، ويجيز عليه، فحينئذ إطلاق المصنف بأن الكل حرام فيه نظر، وأما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا... الآية ﴾ [المائدة: ٩٣] أن الآية[١] نزلت في قوم شربوا الخمر بعد تحريمها غير عالمين به، فاغتموا فأنزل الله هذه[٢] الآية تطييبًا لقلوبهم بأنهم ليس عليهم جناح إذا لم يعلموا.

وأما ضرب الدف فأباحه الشافعي، ومالك في التزويج للإعلام لا للعب، قال ﷺ: ﴿ أعلنوا النكاح، واضربوا عليه بالدف ﴾[٣]، وعن مالك إباحته مطلقاً، وروي عنه ﷺ ﴿ أنه دخل على بعض نسائه، وهن

(١) – (أن الآية) في النسخة (ح، ط).

(٢) (هذه) من النسخة (ت).

(٣) الجزء الأول من الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه بسنده عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (أعلنوا النكاح) قال الشيخ ﷺ: معناه: أعلنوا بشاهدين عدلين. إسناده حسن، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ٣٧٤/٩، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م. وقد أخرجه أيضا الترمذي بلفظ: قال رسول الله ﷺ: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف" قال الترمذي: هذا حديث غريب، وعيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث، وعيسى بن ميمون الذي يروي عن أبي نجيح هو ثقة انتهى. وقد روى الترمذي هذا الحديث من طريق الأول، وأخرجه أيضا البيهقي وفي إسناده خالد بن إلياس وهو منكر الحديث. راجع: نيل الأوطار للشوكاني، كتاب الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن، باب الدف واللهو في النكاح ص ٢٢٣.

يضربن بالدف، وأبو بكر يزجرهن، فقال ﷺ: دعهن، فإنها أيام عيد ﴾.(١)

قال: فإن قيل: إباحة الخمر والمتعة كانتا في الابتداء، فلو قلنا بجواز النسخ يكون ذلك(٢) رجوعاً عن الأول، ويصير كأن الله أمرنا بأمر، ثم بدا له عن ذلك، والبداء والرجوع من الله لا يصح؛ لأن البداء والرجوع يصدر عمن كان جاهلاً، لا يعرف عواقب الأمور.

والجواب عنه: أن(٣) نقول: لا نسلم أن(٤) في النسخ بداءًا ورجوعًا؛ بل فيه انقضاء الحكم وانتهاؤه، واستئناف حكم آخر؛ لأنه قد ظهر لنا أن الحكم الأول لم يكن مؤبدًا لكنه مؤقتًا إلى ذلك الوقت. إلا أنا لا نعرف ذلك، فظهر لنا أن الحكم الأول(٥) قد انتهى وانقضى، يدل عليه أن الله يحشر الموتى يوم القيامة، ولا يقال: بأن فيه بداءًا ورجوعًا. بل فيه انتهاء

---

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري عن عائشة رضى الله عنها قالت: دخل علي النبي ﷺ، وعندي جاريتان تغنيان بغناء يوم بعاث، فاضجع على الفراش وحول وجهه. وفي رواية لمسلم تسجى بثوبه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه رسول ﷺ، فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما تخرجان وكان يوم عيد. صحيح البخاري، كِتَاب الْحَجِّ، أَبْوَابُ الْمُحْصَرِ وَجَزَاءِ الصَّيْدِ رقم الحديث: ٢٧٠٦، صحيح مسلم، كِتَاب صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ، بَاب الرُّخْصَةِ فِي اللَّعِبِ الَّذِي لَا مَعْصِيَةَ، حديث رقم: ١٤٨٦، وأورداه في مواضع أخرى ورواه غيرهما.

(٢) – (ذلك) في النسخة (ط، س).

(٣) (أنا) في النسخة (ط، ح).

(٤) (بأن) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (لم يكن مؤبدًا لكنه مؤقتًا إلى ذلك الوقت. إلا أنا لا نعرف ذلك، فظهر لنا أن الحكم الأول) في النسخة (ط)

حكم الموتى، واستئناف حكم آخر كذلك ههنا، ولا يقال في النسخ: بداءًا ورجوعًا، بل فيه انتهاء حكم المنسوخ، واستئناف حكم الناسخ.

فإن قيل: ما الفائدة في النسخ؟ قلنا: الفائدة في النسخ[١] التخفيف، والرحمة على عباده كما أن الله تعالى[٢] أمر المسلمين في الابتداء بأن يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفرة، والفجرة[٣] بقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم خفف بعد ذلك، واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ ﴾ [الأنفال: ٦٦] سماه تخفيفًا كذلك هاهنا الناسخ أنفع في الحال؛ لأنه يوجب العمل به في الحال، والإيمان به واجب، والمنسوخ لا يوجب العمل به في الحال، ولكن[٤] يوجب الإيمان به، والله أعلم.

أقول: قوله: فإن قيل إلخ هذا سؤال أورده الشيعة تقديره أن يقال: إباحة الخمر ومتعة النكاح كانا مباحين في ابتداء الإسلام، فيبقيان كذلك إذ لو حرم[٥] يلزم النسخ، وهو بداء ورجوع، وهو إنما يصدر عن جاهل غير عارف بعواقب الأمور، والله منزه عن ذلك.

---

(١) + (الشفقة) في النسخة (ت، س).

(٢) – (تعالى) في النسخة (ح، س).

(٣) – (والفجرة) في النسخة (ح).

(٤) (ولكنه) في النسخة (ت، ط).

(٥) (مر ما) في النسخة (ت).

قلنا: لا نسلم أن النسخ بداء ورجوع بل فيه بيان مدة الحكم الذي ظاهره البقاء في حقنا، وابتداء حكم يضاده، فكان تبديلًا محضًا في حقنا بيانًا في حق صاحب الشرع؛ لأنه[١] بورود الناسخ تبين أن الحكم الأول الذي[٢] ظاهره البقاء كان مؤقتاً إلا أنا لم نطلع عليه لكونه غيبًا عنا، وإنما ظهر لنا أنه مؤقت بورود الناسخ، فانتهاء الحكم الأول، وانقضاؤه يدل على أنه انتهى وانقضى، يدل[٣] علي[٤] صحة أن الله تعالى[٥] يحشر الموتى يوم القيامة، ولا يقال: إن فيه بداءًا ورجوعًا بل فيه انتهاء حكم الموت، واستئناف حكم آخر كذلك ههنا، لا يقال بأن في النسخ بداء ورجوعاً، بل فيه انتهاء حكم المنسوخ، واستئناف حكم الناسخ.[٦]

فإن قيل ما الفائدة في النسخ؟ قلنا: التخفيف على عباده، وفيه نظر لأنه[٧] إنما يلزم التخفيف فيما[٨] إذا كان النسخ ببدل أخف، أو بغير بدل[٩] أما لو كان ببدل أثقل أو مساو، فلا تخفيف قال الله تعالى: ﴿ ۞ مَا

---

(١) (لأن) في النسخة (ت، ط).

(٢) (الذي) من النسخة (س).

(٣) + (بذلك) في النسخة (ط).

(٤) – (يدل على أنه انتهى وانقضى يدل علي) في النسخة (ح).

(٥) (تعالى) من النسخة (ط).

(٦) – (كذلك هاهنا لا يقال بأن في النسخ بداء ورجوعاً، بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستئناف حكم الناسخ) في النسخة (ح).

(٧) – (لأنه) في النسخة (ح).

(٨) (فيما) من النسخة (ت).

(٩) – (أو بغير بدل) في النسخة (ت، ح).

نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، والمراد بالخيرية فيما يرجع إلى مرافق العباد دون النظم، فإن كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيراً من بعض.

ومثال النسخ الذي أفاد التخفيف: أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفار بقوله: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥][١]، ثم خفف بعد ذلك، واسقط من كل عشرة ثمانية، بقوله: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ... الآية ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فسماه تخفيفاً.

كذلك ها هنا[٢] الناسخ أنفع في الحال من المنسوخ؛ لأن الناسخ يوجب العمل الحالي والإيمان به، والمنسوخ لا يوجب العمل، ولكن يجب الإيمان به، وفيه نظر؛ لأنه لو قال: والمنسوخ لا يجوز العمل به لكان أولى لأنه[٣] لا يلزم من نسخ الجواز نسخ الوجوب لا العكس، ويمكن أن يجاب بأنه إذا لم يبق وجوب العمل لم يبق الجواز عندنا خلافاً للشافعي، ومرجع هذه المسألة أصول الفقه.

---

(١) + (فسماه تخفيفاً) في النسخة (ت، ح).

(٢) - (هاهنا) في النسخة (ح، ط).

(٣) (لأنه) من النسخة (س).

فصل
[في النسخ]

قال: فصل: قالت اليهود لعنهم الله: نسخ الشريعة لا يجوز، وعند أهل السنة والجماعة[١] يجوز، واحتجوا وقالوا: إن الأمر بالشيء يقتضي المصلحة، والنهي عن الشيء يقتضي المفسدة، وإذا كان كذلك، فالله تعالى لما أمر في التوراة ونهى دل ذلك على أنه مصلحة، فلو جاز أن ينهي عما أمر به في التوراة؛ لأدي[٢] إلى أن الله تعالى أمر في التوراة بالمفسدة، وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى[٣] حكيم عالم بعواقب الأمور، ولا يجوز أن يوصف فعله بالسفه.[٤]

والجواب عنه: قلنا: إن الله تعالى إذا أمر بأمر يقتضي المصلحة في وقت، ولا يقتضي المصلحة في جميع الأوقات كالطعام والشراب[٥] يقتضي أن يكون مصلحة في حالة الجوع، والعطش، ولا يقتضي أن يكون مصلحة في حالة الشبع، وكالطبيب يأمر المريض بأدوية مختلفة، في أوقات مختلفة[٦]، ولا يكون ذلك بداء؛ بل يكون[٧] لتحقيق المصلحة في ذلك الوقت كذلك

---

(١) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٢) (يؤدي) في النسخة (س).

(٣) (تعالى) من النسخة (س).

(٤) راجع: تفسير الماوردي ١٨٩/٣. وهو قول الرماني والأزهري والزجاج. راجع: التبيان ٣٨٤/٦. تفسير العياشي ٢٦٠/٢ حديث رقم: ٣٢، تفسير الطبري: ٥٨٧/٧، راجع: تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ١٩١/٣، وراجع: التحرير والتنوير لابن عاشور ٤٣٨/١.

(٥) – (كالطعام والشراب) في النسخة (ح).

(٦) – (في أوقات مختلفة) في النسخة (ح، ط).

(٧) (يكون) من النسخة (ح).

ههنا الله تعالى أرحم بعباده[١] من الطبيب المشفق، وحين جعل التوراة شريعة في زمن موسى عليه السلام كان ذلك مصلحة إلى انقضاء زمن موسى[٢]، ثم صارت المصلحة في الزبور إلى انقضاء زمن داود عليه السلام، ثم صارت المصلحة في الإنجيل إلى انقضاء زمن عيسى عليه السلام، ثم صارت المصلحة في الفرقان في عصر نبينا محمد ﷺ.

أقول: قالت اليهود: نسخ الشريعة لا يجوز. وعند أهل السنة والجماعة النسخ[٣] جائز وواقع. النسخ في اللغة: التبديل، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١]، والمراد النسخ، وفي الاصطلاح: انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأبيد والتوقيت بنص متأخر عن مورده، فاحترز بالشرعي[٤] عن غيره، وبالمطلق عن المؤقت بوقت خاص، والمؤبد فإنه لا يجوز نسخها، واحترز بقوله: بنص عن الإجماع والقياس وغيرها، وبمتأخر[٥] في الاستثناء والتخصيص والوصف والشرط والغاية.

واتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً، وعلى وقوعه شرعاً خلافاً لأبي مسلم الأصفهاني[٦] في الوقوع، وخلافاً لليهود، واختلفوا فيما

---

(١) (على عباده) في النسخة (ت، س).

(٢) + (كانت تلك مصلحة) في النسخة (ح، س).

(٣) – (والجماعة النسخ) في النسخة (ت).

(٤) (فاحترازاً بالشرعي) في النسخة (ت، س).

(٥) (وغيرهما ومتأخر) في النسخة (س).

(٦) أبو مسلم الأصفهاني: أبو مسلم الأصفهاني (٢٥٤هـ : ٣٢٢هـ)، محمد بن بحر، أبو مسلم، الأصفهاني، كان كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً، من مؤلفاته: كتاب جامع التأويل

بينهم على ثلاث فرق: فذهب الشمعونية إلى امتناعه عقلاً وسمعاً، والغصانية إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً، والعيسوية إلى جوازه عقلاً وسمعاً. [1]

واستدل اليهود بالمنقول والمعقول، أما المنقول فما ورد في التوراة شريعة موسى مؤبدة مادامت السماوات والأرض، قلنا: هذا مختلق من ابن الراوندي، وأما المعقول فلأن الآمر والناهي حكيم لا يأمر بشيء إلا لمصلحة، ولا ينهى عن شيء إلا لمفسدة، فلو جاز أن ينهى عما أمر به في التوراة؛ لأدى إلى أنه أمر بالمفسدة فيها، وأنه بداء وسفه، وذلك على الله محال.

والجواب: أن نسخ النهي بالأمر، وبالعكس جاز لحكمة علمها الله تعالى[2]، فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحسب الأزمان والأحوال، فلا يلزم البداء.

المحكم التنزيل على مذهب المعتزلة في تفسير القرآن كبير. كتاب جامع رسائله. كتاب أنواع الدعاء. كتاب التنبيه على حروف المصحف. كتاب رسائل. توفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة. ويعتبر أبو مسلم الأصفهاني في تراثنا أشهر من عارض فكرة وقوع النسخ في القرآن قائلا: بأن الكتاب كله محكم، مثاني يشبه بعضه بعضا ويشد آزره آزر بعض، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافا كثيرا، وقد أشار إلى ذلك الخضري: (إن خلاف أبي مسلم إنما هو في نسخ نصوص القرآن، فهو يرى أن القرآن كله محكم لا تبديل لكلمات الله) أصول الفقه، ص٢٤٦. راجع التفسير والمفسرون للذهبي، شرح الكوكب المنير تقي الدين أبو البقاء الفتوحي مطبعة السنة المحمدية، وراجع: تفسير أبي مسلم محمد الأصفهاني، موسوعة تفاسير المعتزلة ٢، تحقيق: خضر محمد نبها، تقديم: رضوان السيد، دار الكتب العلمية ٢٠٠٦م.

(١) – (والغصانية إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً، والعيسوية إلى جوازه عقلاً وسمعاً.) في النسخة (س، ط).

(٢) (تعالى) من النسخة (س).

بيان ذلك: أن الله تعالى إذا أمر بشيء يقتضي المصلحة في وقت، ولا يقتضي المصلحة في جميع الأوقات كالطعام مثلاً يقتضي أن يكون أكله مصلحة في حال الجوع، ولا يقتضي أن يكون مصلحة في حال الشبع، وكالطبيب يأمر بأدوية مختلفة في أوقات، ولا يعد ذلك[1] بداء بل[2] مصلحة، كذلك هاهنا، والله أرحم وأشفق على عباده من الطبيب، وإذا كان كذلك، فجعل الله التوراة شريعة لموسى لمصلحة، وتلك المصلحة انقضت بمضي زمنه، وكذلك الزبور لداود عليه السلام[3]، والإنجيل لعيسى عليه السلام[4]، ثم صارت المصلحة في الفرقان المنزل على نبينا[5] محمد عليه السلام في عصره، واستمرت تلك المصلحة؛ لأنه لا نسخ بعده.

واستدل بعضهم على عدم جواز النسخ بوجهين:

الأول: لو جاز نسخ وجوب الفعل، فلا يخلوا إما أن يكون قبله، وهو محال إذ لا ارتفاع ما لم يوجد، وأما بعده فكذلك؛ لأنه معدوم والمعدوم لا يرفع أو معه، وحينئذ يلزم ارتفاعه حال وجوده، فيلزم الجمع بين النفي والإثبات، وهو محال.

وأجيب: بأن المراد بالنسخ رفع التكليف لا الفعل.

---

(١) – (ذلك) في النسخة (ت).

(٢) – (بل) في النسخة (ح).

(٣) (عليه السلام) من النسخة (ت).

(٤) (عليه السلام) من النسخة (ت).

(٥) (نبينا) من النسخة (س).

الثاني: أن الحكم إن علم الله[1] استمراره فلا نسخ، وإلا يلزم اختلاف[2] ما في علمه، وإن علم استمراره إلى وقت معين فلا نسخ أيضاً.

قلنا: علم استمراره إلى وقت نسخه، والحجة على أبي مسلم الأصفهاني هي[3] إجماع الأمة على أن شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع[4] التي قبلها، وواقع نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه[5] إلى الكعبة، ونسخ قوله تعالى: ﴿ ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ١٨٠] بآية المواريث، ونسخ إيذاء الزواني باللسان، والحبس في البيوت بإيجاب الحد، ومثله في القرآن كثير فالمنكر[6] لعدم وقوعه معاند.

---

(١) – (الله) في النسخة (ت).

(٢) (خلاف) في النسخة (ح، ط).

(٣) (هي) من النسخة (س).

(٤) (للشرائع) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (بالتوجه) في النسخة (ح).

(٦) – (فالمنكر) في النسخة (ح).

فصل
[في الرد على الشيعة القائلين بجواز المتعة]

قال: فصل: وصنف من الروافض قالوا: إن المتعة حلال، وهو استئجار المرأة للوطئ، قال الله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٤] أوجب الأجرة بمجرد الاستمتاع دون النكاح.[١]

وقال أهل السنة والجماعة[٢]: المتعة حرام كالخمر إلا أنها أبيحت في سفر واحد للضرورة[٣]، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، وأما[٤] الآية قلنا: نسخت بقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ[٥] ﴾ [النور: ٣٢].

---

(١) راجع كلام الشيعة في المتعة في كتاب: التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي ٢/٢٦٨، تفسير مجمع البيان، لامين الاسلام أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي ٢/٢٥٠.

(٢) – (الجماعة) في النسخة (ت).

(٣) المحرر الوجيز ٥/٣١٥، النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي ١/١٧٥. وراجع: أيسر التفاسير للجزيري ١/٣٣١.

(٤) – (وأما) في النسخة (س).

(٥) – (وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ) في النسخة (ت، س).

أقول: وصنف من الروافض أي: سابع قالوا: بأن متعة النكاح[١] حلال، وهي أن تستأجر المرأة للوطئ، وفسرها بعضهم بقوله: تزوجتك لأتمتع بك مدة كذا بكذا من المال، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومالك بن أنس إمام المدينة جوازها لقوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٤].

وجه الاستدلال بها أن الله تعالى أوجب الأجرة بمقابلة الاستمتاع دون النكاح، وقال ابن عباس رضي الله عنهما[٢]: هذه الآية محكمة لم تنسخ، والمعنى فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فأتوهن أجورهن، وقال أهل السنة والجماعة[٣]: هذه المتعة حرام كالخمر إلا أنها أبيحت في سفر واحد للضرورة، بهذه الآية[٤]، ثم نسخت. قال المصنف: بقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

وجه الاستدلال أن الزنا هو الوطئ في قبل خال عن الملك وشبهته، وهذا صادق في وطئ المتعة[٥]، فيكون زنا، والزنا حرام، أو نقول آية الاستمتاع تقتضي الإباحة، وآية الزنا تقتضي التحريم، والمحرم راجح على المبيح، فيكون ناسخاً، وقيل: الآية غير منسوخة، ولا حجة لابن عباس،

---

(١) (المتعة للنكاح) في النسخة (ت، ط).

(٢) (رضي الله عنهما) من النسخة (ت).

(٣) – (الجماعة) في النسخة (ت).

(٤) (بهذه الاية) من النسخة (ط).

(٥) (على الوطء بمتعة) في النسخة (ط).

ومن تبعه من الروافض فيها؛ لأن المراد بقوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم ﴾ [النساء: ٢٤] أي: ما[1] نكحتم منهن ﴿ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٤] أي: مهورهن.

وقيل: المتعة أبيحت مرتين وحرمت مرتين، والدليل على نسخ المتعة من السنة ما روي عبد الله والحسن ولدا محمد بن الحنفية عن أبيهما.[2] أن النبي ﷺ: ﴿ حرم المتعة يوم خيبر ﴾[3]، وروي أنه عليه السلام ﴿ أصبح ذات يوم فقال: يا أيها الناس إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء. ألا أن الله تعالى[4] حرم المتعة إلى يوم القيامة ﴾.[5]

وعن عمر رضي الله عنه أنه خطب وقال: ما بال رجال يبيحون هذه المتعة، وقد نهى النبي عليه السلام عنها لا أجد أحد ينكحها إلا رجمته بالحجارة، وروي رجوع

---

(١) (ما) من النسخة (ح).

(٢) + (والدليل على نسخ المتعة) في النسخة (ط).

(٣) جاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ "نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية" الحديث أخرجه البخاري في المغازي، باب غزوة خيبر حديث رقم: ٣٩٧٩، ومسلم في النكاح، باب نكاح المتعة حديث رقم: ١٤٠٧، وغيرهما، وحديث علي مروي في المدونات الشيعية رغم أنهم يجيزونها.

(٤) – (تعالى) في النسخة (ح، ط).

(٥) جاء في صحيح مسلم أيضاً عن الربيع بن سبرة بن معبد الجهني عن أبيه أنه غزى مع رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، فقال: "يا أيها الناس، إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فيخلِّ سبيلها، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً" أخرجه مسلم في النكاح باب نكاح المتعة حديث رقم: ١٤٠٦.

ابن عباس رضي الله عنهما[١] عنها قبل موته، وقال: اللهم إني تبت[٢] إليك من قولي بالمتعة، فانعقد إجماع الصحابة ﷺ على تحريمها حتى لو وطئ في متعة الاستئجار، فإنه يحد حد الزنا عند أبي يوسف ومحمد والشافعي.

وأبو حنيفة رحمه الله[٣] يقول: بدليل ما روي أن امرأة استسقت راعياً، فأبي أن يسقيها إلا أن تمكنه فواقعها، فرفع ذلك إلى عمر، فدرء الحد عنها، وقال: ذلك مهرها، وهم قالوا: منافع البضع لا تملك بالإجارة، فلا تورث[٤] شبهة.

وقال الزاهدي في شرح القدوري:[٥] آية المتعة نسخت بالإجماع، وفيه نظر؛ لأن الإجماع لا يصلح ناسخاً نص عليه شمس الأئمة السرخسي، وما قاله[٦]: فخر الإسلام البزدوي من أن الإجماع يصلح ناسخاً قالوا: تأويله بأن الناسخ مستند الإجماع لا الإجماع، وفيه نظر؛ لأن الإجماع قد يكون من غير سند.

---

(١) – (رضي الله عنهما) في النسخة (ت، س).

(٢) (أتوب) في النسخة (س).

(٣) (رحمه الله) من النسخة (س).

(٤) (يورث) في النسخة (س).

(٥) شرح القدوري المسمى: الْمُجْتَبَى شَرْح مُخْتَصَر الْقُدُورِيّ. لأبي الرجاء نجم الدِّين مُخْتَار بن مُحَمَّد بن محمود الزاهدي الغزميني المتوفى سنة ٦٥٨هـ، ص ٢٦٧ طبع بسوريا سنة ١٢٨٦هـ.

(٦) (وقاله) في النسخة (ت)

وأما النكاح المؤقت، فباطل أيضاً؛ لأنه في معنى نكاح المتعة، ولا فرق بين طول المدة، وقصرها في ظاهر الرواية، وقال زفر: صحيح؛ لأن التوقيت شرط فاسد، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، وجوابه: ما قدمناه.[١]

قال[٢]: وصنف من الروافض[٣] قالوا: إذا مات الرجل، وصار رميماً يخلق الله تعالى[٤] له جسداً آخر تدخل فيه الروح، وقالوا: بأن الجسد للروح كالجبة للبدن، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [النساء: ٥٦] قلنا: أراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها.

أقول: وصنف من الروافض أي:[٥] ثامن يقولون: بأن الذات إذا صارت رميماً بعد الموت لا تعود، وإنما يخلق الله جسداً آخر لتدخل[٦] فيه الروح، وقالوا: بأن الجسد للروح بمنزلة الجبة للبدن، وكما جاز نقل الجبة إلى بدن آخر كذلك الروح ينقله الله تعالى[٧] إلى بدن آخر، وهذا بناء على القول بالتناسخ.

---

(١) انظر: نفس الموضع من المرجع السابق.

(٢) + (فصل) في النسخة (س).

(٣) (منهم) في النسخة (ط).

(٤) (تعالى) من النسخة (ح).

(٥) – (أي) في النسخة (ح، ط).

(٦) (تدخل) في النسخة (س، ط).

(٧) (تعالى) من النسخة (س).

قلنا: كونه معدماً لا يمنع الحكم بوجوده، وعود الروح إليه ثانياً كما لم يمنعه أولاً، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [النساء: ٥٦]، فلفظ غيرها في الآية يؤذن بأن الجلد المتبدل[1] غير الذي معه في الدنيا، فدلت الآية على حلول الروح بغير أجزاء البدن الأول.

وأجيب: بأن المراد في الآية بتبديل الجلود، وتبديل صفاتها يعني: أنه يعيد الجلد المحترق إلى الحالة الأولى لا تبديل العين كما في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، والمراد تبديل صفاتها لا عينها كذلك ها هنا، وفيه نظر؛ لأنه خلاف الظاهر بل المبدل غير الجلد الأول حقيقة ليستر البدن كيلا يفنى بالنار: ﴿ لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾ [النساء: ٥٦] أي: ليدوم لهم ذوقه، يؤيده ما روي[2] أنه ﷺ قال: ﴿ تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات ﴾[3]، وعن الحسن سبعين مرة.[4]

---

(١) (المبدل) في النسخة (ح، س).

(٢) (ما روي) من النسخة (ت).

(٣) نسب القرطبي هذا القول لمقاتل. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ٢٥٤/٥، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

(٤) نفس الموضع من المرجع السابق.

فإن قيل: كيف يعذب الجلد الذي لم يعص الله[1]؟ قلنـــا: العـــذاب للجملة الحساسة، وهي التي عصت كذا في الكشاف[2]، وإذا كان كذلك، فلا دليل لهم على كلا الوجهين.[3]

(١) – (الله) في النسخة (ت).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ١/٥٥٤، دار إحياء التراث العربي ببروت.

(٣) (التوجهين) في النسخة (ت، س).

فصل
[في الرد على أهل الإباحة]

قال: فصل: قال أهل الإباحة لعنهم الله: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت عنه العبادة الظاهرة نحو الصلاة، والزكاة والصوم، والحج، وغير ذلك[١]، وكانت عبادته بعد ذلك التفكر، ويصعد بنوره إلى السماء، ويدخل الجنة، ويعانق الحور العين، ويباضعهن.[٢]

وقال أهل السنة والجماعة[٣]: من اعتقد[٤] هذا يكفر؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لم يصعدوا بأنفسهم إلى السماء، كما قال الله تعالى[٥] في حق نبينا محمد ﷺ: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١]، وفي حق عيسى عليه السلام: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] وفي حق آدم عليه السلام[٦]: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقال[٧] في حق

---

(١) – (وغير ذلك) في النسخة (ت، ح).

(٢) لقد وضع أهل الإباحة ممن يدعون المحبة لله ورسوله وهم كذبة فسقة في دعوى المحبة، وضعوا بعض دعاوى كاذبة ليتحول المجتمع المسلم إلى مراعي للبقر، ومرابض للغنم، فادعوا المحبة كذباً، وهم لا يعلمون أصولها، وزعموا أن هذا قاله الرسول، وكذبوا فلا يمكن لرسول أن يقول بسقوط التكاليف، وكيف يقول بذلك؟ وهو يركز على أداء ما افترضه الله تعالى، وليس هناك أفضل عند الله مما افترضه على عباده، فكلام أهل الإباحة من الصوفية الغالية، والشيعة المنحطة المفرطة مما لا دليل عليه، ولا يقر به عقل منصف، ولا يصدقه قلب مسلم.

(٣) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٤) (قال) في النسخة (ت، ط).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ح).

(٦) – (عليه السلام) في النسخة (ح).

(٧) – (وقال) في النسخة (س).

إدريس: ﴿ وَرَفَعْنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٧]، فغيرهم أولى أن لا يصعدوا.

أقول: قال أهل الإباحة، وهم فرق: الفرقة الأولى[1] خذلهم الله قالوا: بأن العبد إذا بلغ غاية المحبة سقطت عنه العبادات الظاهرة[2]، وصارت عبادته التفكر، ويصعد إلى السماء بالنور الذي حصل له من التفكر، ويدخل الجنة، ويتنعم فيها بالحور العين ويباضعهن.

وقال أهل السنة: هذا كفر صريح؛ لأن فيه إنكار بقاء فرضية العبادات عليهم، وافتراء مستباح حيث قالوا: بأنهم يصعدون إلى[3] السماء، ويدخلون الجنة، ويتنعمون فيها، فإن صعود السماء لا يكون إلا بمصعد كالإسراء في حق النبي ﷺ، ورفع الله عيسى، وإدريس إلى السماء، وإدخال آدم وحواء الجنة، وأما من لم تثبت[4] له هذه الصفة، فحقيق أن لا يصعد[5]، ولا يدخل الجنة؛ لأن العادة تحيله.

قال: ومنهم من قال: إن الله تعالى خلق النساء والمال، وذلك مباح فيما بينهم. حتى أن من احتاج إلى مال غيره، فله أن يأخذه؛ وكذلك إذا

---

(١) (من الفرقة الأولى) في النسخة (س).

(٢) – (الظاهرة) في النسخة (ح، س).

(٣) – (إلى) في النسخة (ت).

(٤) (يثبت) في النسخة (س).

(٥) (يصعدوا) في النسخة (ت، ط).

احتاج إلى نساء[١] غيره له أن يأخذ؛ لأن آدم وحواء عليهما السلام[٢] ماتا، وبقي مالهما بيننا على السواء.[٣]

وقال أهل السنة والجماعة[٤]: لا يحل[٥] مال امرئ مسلم إلا بطيبة من[٦] نفسه، قال الله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]، والأحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة: منها: قوله ﷺ: ﴿ البينة على من ادعى[٧]، واليمين على من[٨] أنكر ﴾.[٩]

---

(١) (نسوة) في النسخة (س).

(٢) – (عليهما السلام) في النسخة (س)

(٣) وهذا حديث خرافة لأنه يناقض مسألة الملك والتملك وهو ما أقره الإسلام، وليس لأحد أن يتجرأ على الملكية الخاصة لغيره، ولا الملكية العامة للدولة.

(٤) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٥) (تحل) في النسخة (ت).

(٦) – (من) في النسخة (ت، س).

(٧) (المدعي) في النسخة (ح).

(٨) – (من) في النسخة (س، ط).

(٩) الحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ولفظه عن رجال من أصحاب النبي ﷺ، والظاهر أن الجميع حديث واحد فلا نسلم أن الحديث مرسل كما زعم الشافعي، ولو كان مرسلا لما أخرجه مسلم في صحيحه، ثم ذكر البيهقي حديث الزنجي (عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ﷺ قال: البينة على المدعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة) قلت: في إسناده لين كذا في التمهيد، وذلك أن الزنجي ضعيف كذا قال البيهقي في باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل. وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو زرعة والبخاري: منكر الحديث وابن جريج لم يسمع من عمر، وحكاه البيهقي في باب وجوب الفطرة على أهل البادية

أقول: ومنهم أي: الفرقة الثانية من الإباحية من قال: إن المال والنساء مباح، فمن احتاج إلى مال غيره، فله أن يأخذه، وكذلك إلى نساء غـــيره، وهذا كفر صريح(١)؛ لأنه استباحة المحرم، واحتجت هذه الفرقة بـــأن آدم وحواء ماتا، وبقي مالهما بيننا على السواء.

قلنا: لا نسلم أن مالهما بيننا على الإباحة، ولئن سلمنا ذلـــك لكـــن نسخ بشرائع من بعده، فقال أهل السنة والجماعة(٢): مال الإنسان المسلم، والذمي معصوم لصاحبه لا يجوز لغيره تناوله إلا برضاه، وكذلك النـــساء محرمة إلا بنكاح، أو ملك يمين فقال عليه السلام: ﴿ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه ﴾، وقال عليه السلام:(٣) ﴿ من غصب مال مسلم، وجب على الله أن يدخله النار، قالوا يا رسول الله: ولو كان شيئًا يسيرًا قال: ولو كان عودًا من آراك ﴾.(٤)

عن البخاري والكلام في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف، ومع ضعف الزنجي خالفه عبد الرزاق وحجاج وقتادة فرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسلا كذا ذكره الدار قطني في سننه. ونص الحديث أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِه عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، لَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ).

(١) (صراح) في النسخة (س).

(٢) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٣) – (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه، وقال عليه السلام) في النسخة (ت، ط).

(٤) مسند أحمد بن حنبل مُسْنَدُ الْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرِينَ بِالْجَنَّةِ، مُسْنَدُ الْأَنْصَارِ رقم الحديث: ٢٣٤٢٨، بإسناده عن أبي أُمامةَ بن سَهْلٍ أحد بني حارثةَ، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "لا يَقْتَطِعُ رجلٌ حَقَّ رجلٍ مسلمٍ بيَمِينِه، إلا حَرَّمَ اللهُ عليه الجَنَّةَ، وأَوْجَبَ له النَّارَ"، فقال رجلٌ: يا رسول الله،

وقال تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ[١] ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]، والزنا[٢] وهو: وطئ النساء بغير نكاح، ولا ملك يمين، وقال ﷺ: ﴿ من زنا بحليلة[٣] جاره لم يرح رائحة الجنة ﴾[٤]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة منها قوله ﷺ: ﴿ البينة على من ادعى[٥]، واليمين على من أنكر ﴾، فلم يجعل الشارع للمدعى حقاً فيما ادعاه إلا ببينة، ولو كان مباحاً لما افتقر إلى البينة، ولجاز أخذه. نعم إذا احتاج إلى مال غيره عند الاضطرار جاز له دفعاً للمخمصة بقدر ما يسد الرمق مضموناً عليه.

وإنْ كان شيئًا يَسيرًا؟ قال: "وإن كان سواكًا مِن أَراكٍ!". إسناده حسن رجاله ثقات عدا ابن إسحاق القرشي وهو صدوق مدلس.

(١) (إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ) من النسخة (س).

(٢) – (والزنا) في النسخة (ت، ح).

(٣) (حليلة) في النسخة (س).

(٤) الحديث أورده ابن الجوزي في: بستان الواعظين ورياض السامعين بلفظ: (من زنى بحليلة جاره المسلم لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام). راجع: بستان الواعظين ورياض السامعين ، لابن الجوزي، تحقيق أيمن البحيري، ص٢٠٣، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – لبنان – ١٤١٩ – ١٩٩٨،

(٥) (المدعي) في النسخة (ح).

قال: ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة يحل له نساء الغير، وإماء الغير[١]، وهن له كالرياحين له أن يشمهن؛ لأن هذا حبيب الله والنساء إماء الله تعالى[٢]، والحبيب لا يمنع[٣] حبيبه عما يريد.[٤]

وقال أهل السنة والجماعة[٥]: لا تحل النساء إلا بالنكاح، والإماء إلا بالملك، أو النكاح أيضاً، فإذا[٦] زوجها مولاها من غيره تحل له وهي أمة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي... الآية ﴾ [النور: ٢]؛ لأن ماعزا زنى فرجم؛ فلو[٧] كان حلالاً لما استحق الرجم.

أقول: ومنهم أي: الفرقة الثالثة من الإباحية[٨] قالوا: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة تحل له نساء الغير، وهن كالرياحين له أن يشمهن مستدلين بأن هذا الذي بلغ هذه المرتبة حبيب الله تعالى[٩]، والحبيب لا يمنع حبيبه

---

(١) - (وإماء الغير) في النسخة (ح، س).

(٢) - (إماء الله تعالى) في النسخة (س).

(٣) - (والحبيب لا يمنع) في النسخة (ح).

(٤) وهذا ما لا يمكن لعاقل أن يقول به، إلا أن أهل التفريط يريدون أن يتمتعوا بكل خبيث، ولا يسيرون مع الشرائع، وإنما يضعون القوانين من عنديات أنفسهم، وينسبونها للمحبة زوراً وبهتاناً. وهؤلاء قصدهم شيوع الفواحش وانتشارها في المجتمعات فلا تبقى المجتمعات تقوم على الطهر والنزاهة، وإنما تتحول إلى بؤر للفساد، نعوذ بالله من الأفاكين.

(٥) - (والجماعة) في النسخة (ت).

(٦) (إذا) في النسخة (س).

(٧) (لو) في النسخة (ح، س).

(٨) + (من الإباحية) في النسخة (س).

(٩) - (تعالى) في النسخة (ح، ط).

عما يريده، وهذه الطائفة لم تقيد الحل بالحاجة بخلاف الفرقة الثانية، وهذه الطائفة كافرة أيضًا؛ لاستحلالها الزنا الذي هو محرم بالنص القطعي.

وقال أهل السنة: لا يحل وطئ النساء إلا بالنكاح[١]، أو ملك يمين، فإن وطئ عند عدمهما كان زانياً لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي... الآية ﴾ [النور: ٢]؛ ولأن ماعزاً لما كان محصناً ووطئ في قبل خال عن الملك، وشبهته.[٢] رجمه النبي ﷺ، فلو كان حلالاً لما استحق الرجم.

قال: ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة، إذا ارتكب الكبيرة لا يدخله الله[٣] النار؛ لأن كل من دخل النار لا يخرج منها كما إذا دخل الجنة، وهذا المذهب باطل.[٤]

والجواب عنه[٥]: قلنا: إذا أذنب العبد ولياً كان أو غير ولي، كان في مشيئة الله تعالى إن شاء غفر له بفضله[٦]، وإن شاء عذبه بعدله قال الله تعالى: ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وإذا عذبه

---

(١) (بنكاح) في النسخة (ط، ت).

(٢) (وشبهة) في النسخة (ط، ت).

(٣) – (الله) في النسخة (ت).

(٤) هذا رأي من أراد الفرار من التكاليف، وفعلها، ولا يمكن لعقل متوسط الحكم أن يقول به إلا أهل التفريط والهوى، وإلا فما معنى المحبة إلا فعل ما يرضي المحبوب، وليس هناك ما يرضي الرب جل جلاله إلا فعل ما أمر والانتهاء عما نهى، وإلا سقطت المحبة، وصارت ادعاءاً كاذباً، وهو ما وقعوا فيه.

(٥) – (عنه) في النسخة (ت، س).

(٦) – (بفضله) في النسخة (ط).

بقدر ذنوبه، يخرجه من النار برحمته، أو بشفاعة الأنبياء عليهم السلام[١]، كالذهب يدخل النار[٢] ليزول غشه، فإذا زال غشه[٣] يخرج منها، ولا يترك فيها بخلاف الكافر؛ فإنه كالحطب أعد لإيقاد النار والإحراق[٤]، لا لمعنى آخر، وبخلاف أهل الجنة؛ لأنه لا يدخل الجنة إلا الطاهر من وسخ الحوبة، إما برعاية النفس، أو بالتوبة.[٥]

ألا يرى[٦] أن النبي ﷺ قال: ﴿ أتحسبون أن الجنة مرابض الغنم، والله لن تدخلوها حتى تصيروا كالبردة ﴾[٧]، والنار تحرق نجاسة الذنوب، وتزيلها عن المؤمن العاصي، فيخرج منها بعد زوالها بخلاف الجنة؛ فإنها لا تزيل طهارة الداخل ليخرج[٨] منها.

أقول: ومنهم أي: الفرقة الرابعة من الإباحية من قال[٩]: إن العبد إذا بلغ حبه الغاية، وارتكب الكبيرة لا يدخله الله النار، واستدل بأن من دخل

(١) – (عليهم السلام) في النسخة (ح، س).

(٢) (في النار يدخل) في النسخة (ت، ط).

(٣) + (عنه) في النسخة (س).

(٤) – (والإحراق) في النسخة (ت، س).

(٥) (التوبة) في النسخة (ح، س).

(٦) (ترى) في النسخة (ت، س).

(٧) لم أقف على تخريجه.

(٨) (ليخرج) في النسخة (ح).

(٩) – (من قال) في النسخة (س).

النار لا يخرج منها كما أن من دخل الجنة لا يخرج منها[١]، وهذا المذهب باطل.

والجواب[٢]: أن المؤمن المرتكب للذنب أمره إلى الله إن شاء عذبه بعدله، وإن شاء عفا عنه بفضله، قال الله تعالى: ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وإذا عذبه يعذبه بقدر ذنوبه، ثم يخرج من النار برحمته، أو بشفاعة الأنبياء عليهم السلام، ولم يبق عليه شيء من الذنوب[٣] كالذهب يدخل في[٤] النار لإزالة غشه. بخلاف الكافر، فإنه يدخل النار، ولا يخرج منها، فإنه محكوم بخلوده قال الله[٥] تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٦] معداً لإيقادها كالحطب لإيقاد النار، قال تعالى: ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٢٤]، وبخلاف أهل الجنة، فإنهم يدخلونها، ولا يخرجون منها لكن لا يدخل في[٦] الجنة إلا الطاهر من وسخ الحوبة أي: الذنب إما برعاية النفس عن الوقوع في المعاصي، أو بالتوبة إلى الله تعالى.[٧]

---

(١) – (كما أن من دخل الجنة لا يخرج منها) في النسخة (ت).

(٢) – (والجواب) في النسخة (ت).

(٣) – (عليهم السلام ولم يبق عليه شيء من الذنوب) في النسخة (ح، س).

(٤) – (في) في النسخة (ت، ح).

(٥) – (الله) في النسخة (ح، س).

(٦) – (في) في النسخة (ح).

(٧) – (تعالى) في النسخة (ح).

يؤيده أن النبي قال: ﴿ أتحسبون أن الجنة مرابض الغنم، والله لن تدخلوها حتى تصيروا كالبردة ﴾، كنى بذلك عن غاية النقاء من الذنوب والنار لاشك أنها تحرق الذنوب، وتزيلها[١] عن المؤمن العاصي، فيخرج منها بعد زوالها، ويدخل الجنة بخلاف أهل الجنة[٢]، فإنهم لا يخرجون منها، لأن الجنة لا تزيل طهارة الداخل فيها ليخرج منها.

قال: ومنهم من قال: إذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الأمر والنهي[٣]، ويحل له ما اشتهى لأنه حبيب الله، وقال أهل السنة والجماعة: لا يسقط عنه الأمر والنهي[٤]، وكل من كان أقرب إلى الله تعالى[٥] يكلف بأشد التكاليف كالنبي ﷺ كان حبيبه وصفيه، وقام حتى تورمت قدماه، وقد أمر بأوامر منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [المزمل: ٢]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وكذلك آدم عليه السلام[٦] حبيبه وصفيه، وقد نهاه عن أكل الشجرة، فلما أكل

---

(١) (الذنب وتزيله) في النسخة (ت، ط).

(٢) (النار) في النسخة (ح، س).

(٣) هذا كلام المفرطين من الصوفية، والمنحلين من أهل الأهواء الذين يدعون أنهم إذا وصلوا فقد كملوا، وإذا كملوا فلا حاجة لفعل التكليفات لأنها سقطت عنهم، وهم أهل الشطحيات والهوى من الحلولية والاتحادية، وظهورهم كثير في طوائف الصوفية الغلاة، وطوائف الشيعة.

(٤) – (ويحل له ما اشتهى لأنه حبيب الله، وقال اهل السنة والجماعة: لا يسقط عنه الأمر والنهي) في النسخة (ت، ح).

(٥) (تعالى) من النسخة (ت).

(٦) (عليه السلام) من النسخة (ت).

منها عاتبه، وأخرجه من الجنة، وكذلك داود لما نظر إلى امرأة أوريا عاتبه بذلك.

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ﴿ ما شبع آل محمد ﷺ[(١)] ثلاثة أيام متواليات من خبز بر مرتين حتى قبض ﴾[(٢)]، وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ مات سبعون نبياً في يوم واحد من الجوع والقمل ﴾[(٣)]؛ ولأن التمتع بلا تحمل[(٤)] عناء التكاليف موعود به في الجنة كما قال الله[(٥)] تعالى: ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[المرسلات: ٤٣، الطور: ١٩] ﴿ بِمَآ[(٦)] أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤] أي: صمتم في الأيام الحارة.

---

(١) (ﷺ) من النسخة (ت).

(٢) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، سُورَةُ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ حديث رقم: ٥٠٢٣ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَة مِنْ طعامِ الْبرّ ثلاث ليال تباعًا حتّى قُبِضَ". وأخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَاب مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ. حديث رقم: ٥٢٨٠.

(٣) الحديث لا أصل. وإن وصف هذا العدد الكبير من الأنبياء بكونهم قتلهم الجوع والقمل فيه جفاء في حق الأنبياء، وسوء ظن بالله ﷻ؛ إذ كيف يليق أن يوصفوا بأن هلاكهم بسبب الجوع والقمل؟! ويترّه الله أن يتركهم بلا زاد، وأن يسلط عليهم القمل، فيجعل إهلاكهم بجوع من الداخل، وقمل من الخارج، سبحانك هذا بهتان عظيم. ويتنافى مع اصطفاء الله لرسله.

(٤) – (بلا تحمل) في النسخة (ح).

(٥) – (الله) في النسخة (ح).

(٦) – (بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (بِمَآ) في النسخة (س).

وقد أمر الله تعالى[١] بالصوم حيث قال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فمادام العبد مؤمناً[٢] عاقلاً بالغاً لا يسقط عنه الصوم.

وكذا سائر الفرائض كالصلاة، والزكاة بقوله[٣] تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] بخلاف المريض[٤] والمسافر، حيث أبيح لهما الأكل والشرب، والصوم أفضل لقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٤] بخلاف الحائض والنفساء حيث لا تصوم، ولا تصلي، وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؛ لأن[٥] في قضاء الصلاة حرجاً لضعفها، ولا حرج في الصوم.

ثم قال: إذا بلغ العبد[٦] في الحب غاية المحبة سقط عنه الأمر والنهي، ولم يسقط عن الأنبياء، فقد رأي درجة الولي أكبر وأعلى من درجة النبي

---

(١) (تعالى) من النسخة (ت).
(٢) (مؤمناً) من النسخة (س).
(٣) (لقوله) في النسخة (ت).
(٤) (المرض) في النسخة (س).
(٥) (لأنه) في النسخة (س).
(٦) – (العبد) في النسخة (ح، ط).

ﷺ، ورأى الولي أفضل من النبي ﷺ، ومن قال: إن الولي أفضل من النبي، فهو كافر بالله العظيم، وله عذاب من رجز[١] أليم. والله الهادي.

أقول: ومنهم أي: الفرقة الخامسة من[٢] الإباحية من قال: إذا بلغ العبد[٣] غاية المحبة سقط عنه الخطاب بالأمر والنهي، ويحل له ما اشتهى؛ لأنه حبيب الله.

وقال أهل السنة والجماعة[٤] لا يسقط عنه ذلك، وكل من كان أقرب منزلة إلى الله تعالى كان أشد تكليفاً كأمره تعالى محمدا عليه السلام بقوله: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [المزمل: ٢]، فكان يقوم حتى تورمت قدماه، وقوله: ﴿ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلاً طَوِيلاً ﴾ [الإنسان: ٢٦].

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: ١] أي داوم عليها، والمداومة عليها من التكاليف الشاقة، وقوله[٥]: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وكذلك معاتبة[٦] من كان أقرب منزلة إليه أقوى[٧] كمعاتبة آدم على أكل الشجرة بإخراجه من

---

(١) – (من رجز) في النسخة (ح، ط).

(٢) – (من) في النسخة (س).

(٣) (إن العبد إذا بلغ) في النسخة (ت، ط).

(٤) – (والجماعة) في النسخة (ت).

(٥) – (وقوله تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ) أي داوم عليها، والمداومة عليها من التكاليف الشاقة) في النسخة (ح، ط).

(٦) (معاتبته) في النسخة (ط).

(٧) – (أقوى) في النسخة (ت).

الجنة، وإهباطه إلى الأرض، ومعاتبة داود عليه السلام على نظره امرأة أوريا بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ﴾ [ص: ٢٤]، والقصة معروفة.

وكذلك مشقته في الدنيا أكثر حتى روت عائشة رضي الله عنها: ﴿ أنه ما شبع آل محمد[١] من خبز بر ثلاثة أيام متواليات مرتين حتى قبض ﷺ ﴾، وكذلك روي: ﴿ أنه مات سبعون نبياً من القمل والجوع[٢] ﴾؛ ولأن التمتع أي: التنعم[٣] من غير تحمل مشاق التكاليف موعود به في الجنة لا في الدنيا بقوله تعالى: ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤] أي: صمتم في الأيام الحارة وروي: ﴿ أن للجنة باباً يقال له: الريان لا يدخل منه إلا الصائمون ﴾[٤]، وكيف يقال: لم يؤمروا، وقد قال تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وهو عام فيمن بلغ غاية المحبة، ومن لم يبلغ.

---

(١) (رسول الله) في النسخة (ت، س).

(٢) (الجوع والقمل) في النسخة (ت).

(٣) – (أي التنعم) في النسخة (س).

(٤) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصَوْم بَاب: الرَّيَّانُ للصَّائمينَ حديث رقم: ١٧٧٣. عَنْ سَهْلٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: (إنَّ فِي الْجَنَّة بَابًا، يُقَالُ لَهُ: الرَّيَّانُ، يَدْخُلُ مِنْهُ الصَّائمُونَ يَوْمَ الْقيَامَة، لَا يَدْخُلُ منْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، يُقَالُ: أَيْنَ الصَّائمُونَ؟ فَيَقُومُونَ، لَا يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا دَخَلُوا أُغْلقَ، فَلَمْ يَدْخُلْ مِنْهُ أَحَدٌ). صحيح مسلم، كِتَاب الصِّيَامِ، بَاب فَضْلِ الصِّيَامِ حديث رقم: ١٩٥٤.

فإذا تقرر هذا فنقول: من كان عاقلاً بالغاً لا يسقط عنه الصوم، وكذا[١] سائر الفرائض كالصلاة والزكاة لقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣] بخلاف المريض والمسافر، فإنهما مخيران بين الصوم والفطر لقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعليه قضاء أيام أخر[٢] لكن الصوم أفضل في حق المسافر إذا لم يضره أما إذا ضره، أما إذا صام فيكره لقوله ﷺ: ﴿ ليس من البر الصيام في السفر ﴾[٣] قاله لمسافر أجهده الصوم في السفر،[٤] وأما المريض إذا لم يضره الصوم، فلا يجوز له الفطر بخلاف الحائض والنفساء حيث لا يجوز لها الصلاة والصوم[٥] لفقدان[٦]

---

(١) (وكذلك) في النسخة (س).

(٢) (أي: فأفطر فعليه أيام أخر) من النسخة (س).

(٣) الحديث صحيح أخرجه البخاري كِتَاب الْحَجِّ، أَبْوَابُ الْمُحْصَرِ وَجَزَاءِ الصَّيْدِ حديث رقم: ١٨٢٠، بإسناده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَ: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ). وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/٤٣٤، وأخرجه الطبراني في الكبير ١٧٢/١٩ حديث رقم: ٣٨٧، وأخرجه البيهقي في "السنن" ٢٤٢/٤.

(٤) + (أما إذا صام فيكره لقوله ﷺ: ليس من البر الصيام في السفر، قاله لمسافر جهده الصوم) في النسخة (ط).

(٥) (الصوم والصلاة) في النسخة (ت، س).

(٦) (لفقد) في النسخة (ت، س).

الطهارة لقوله ﷺ: ﴿ دعي الصلاة أيام أقرائك ﴾[١]، ويقضيان الصوم؛ لأنه لا حرج في قضائه، ولا يقضيان الصلاة لقول عائشة رضي الله عنها: ﴿ كانت النساء على عهد رسول الله يقضين الصوم، ولا يقضين الصلاة ﴾[٢]؛ ولأن في قضائها حرجاً لتضاعفها.

فإذا عرفت هذا فنقول: من قال بسقوط الأمر والنهي أي[٣] المأمورات والمنهيات عن العبد الذي حصلت له غاية المحبة، ولم تسقط عن الأنبياء عليهم السلام[٤]، فقد رفع درجة الولي، وحط رتبة النبي ﷺ، ورأي أن الولي أفضل من النبي، ومن قال: بأن[٥] الولي أفضل من النبي[١]، فهو كافر بالله العظيم، وله عذاب من رجز أليم.

---

(١) الحديث رواه الدار قطني في سننه كِتَابُ الطَّهَارَةِ بَابُ مَا فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ مِنْ غَيْرِ رقم الحديث: ٧١٨، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاةَ، فَقَالَ: " دَعِي الصَّلاةَ أَيَّامَ إِقْرَائِكِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ"، وَقَالَ غَيْرُهُ، عَنْ وَكِيعٍ: "وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاةٍ". حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَنَّاطُ، نا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى، نا وَكِيعٌ بِهَذَا الإِسْنَادِ، وَقَالَ: "ثُمَّ اغْتَسِلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاةٍ وَصَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ". إسناده حسن رجاله ثقات عدا محمد بن سعيد البغدادي وهو صدوق حسن الحديث.

(٢) الحديث صحيح رواه مسلم في صحيحه كِتَاب الْحَيْضِ بَاب وُجُوب قَضَاء الصَّوْمِ عَلَى الْحَائِضِ حديث رقم: ٣١٥. بإسناده عَنْ مُعَاذَةَ، قَالَتْ: " سَأَلْتُ عَائِشَةَ، فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْحَائِضِ، تَقْضِي الصَّوْمَ، وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ قُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ، قَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ".

(٣) - (أي) في النسخة (ح، ط).

(٤) - (عليهم السلام) في النسخة (ح).

(٥) (أن) في النسخة (ح، ط)

فصل
[في أحكام النجوم]

قال: فصل: قال أهل النجوم: أمور أهل[2] الأرض متعلقة بـالبروج الإثني عشر، وبالنجوم السبعة زحل، والمشترى، والمريخ، والزهرة، والشمس، وعطارد، والقمر[3]، وقالوا: بأن هذه البروج، والنجوم مؤثرات[4] لأهل الأرض، فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه، ويمكنه أن يميل إلى ما هو خير له، ويحترز عما هو شر له، ويعلم متى يموت؟[5]

وقال أهل السنة والجماعة: هذه[6] البروج، والنجوم، والشمس، والقمر وجميع المنيرات مسخرات ليس لها من التدبير شيء، ومدبر الأمور

---

(١) – (ومن قال: إن الولي أفضل من النبي) في النسخة (ط).

(٢) (أهل) من النسخة (س).

(٣) – (القمر) في النسخة (ح، س).

(٤) (مدبرات) في النسخة (ح).

(٥) للنجوم تعلق بأهل الأرض إذ الكون كله يسير على دائرة واحدة لا ينفك شيء عن شيء، غير أن التدبير كوظيفة مناطة بالنجم هذا شيء يقدره الله تعالى، أما ما ننكره فهو أن يكون النجم هو المدبر بذاته، دون تدبير الله تعالى إياه وإلزامه بها، وهذا هو الفرق بين قول المسلمين الذين يرجعون المسائل كلها إلى الله تعالى، وأهل الطبائع الذين يرجعونها إلى الأشياء مباشرة دون وجود لتدخل قدرة الله تعالى وإراداته، وليست هذه العلوم متحققات واقعات، وإنما المرجع العام أنها تبنى على الظن، وإلا لكان هناك تدخل ومعرفة في الغيبيات وهو مرفوض بقواطع الدين.

(٦) – (والجماعة هذه) في النسخة (ت، ط).

هو الله تعالى(١) كما قال تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإن قيل: علم النجوم كان حقاً في زمن إدريس عليه السلام، فمن(٢) قال: بأنه نسخ فعليه الدليل، يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ... الآية(٣) ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩] استدل بالنظر في النجوم أنه سقيم.(٤)

قلنا: لا نسلم أن للنجوم تدبير في زمن إدريس، ولكن أخبر الله تعالى في كتابهم أن نجم كذا إذا وصل إلى موضع كذا يكون كذا، فعرفوا ذلك بتعريف الله إياهم لا أن للنجوم تأثيرا.

والجواب عنه: أن إبراهيم عليه السلام علم أنه يموت، وكل من علم أنه يموت علم أنه سيسقم(٥)، ويجوز كونه سقيماً كما قال عليه السلام: ﴿ المؤمن لا يخلو من(٦) قلة، أو علة، أو ذلة ﴾(٧)، وأما في زمن إدريس عليه السلام قلنا: ليس التدبير للنجوم(٨)، ولكن الله تعالى(١) أخبر في كتابهم أن نجم كذا إذا بلغ(٢)

---

(١) (تعالى) من النسخة (ت).

(٢) (ومن) في النسخة (ت، ط).

(٣) - (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ) في النسخة (ت).

(٤) (يسقم) في النسخة (ط).

(٥) (وكل من علم أنه يموت، علم أنه سيسقم) من النسخة (ط).

(٦) (عن) في النسخة (ح، س).

(٧) كشف الخفاء ١٦٧٧/٢.

(٨) (بالنجوم) في النسخة (س).

بلغ[٢] موضع كذا، فاعلموا[٣] أنه سيكون كذا وكذا، فيعرفوا[٤] ذلك بتعريف الله تعالى إياهم.[٥]

أقول: قال أهل النجوم البروج[٦] الإثني عشر وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت، والنجوم السبعة مؤثرات مدبرات لأهل الأرض، فكل من علم هذا العلم يعرف[٧] صلاح نفسه، ويمكنه أن يميل إلى ما هو خير له، ويحترز عما هو شر له[٨]، ويعلم متى يموت.

وقال أهل السنة والجماعة: ليس لها من التأثير[٩] شيء، ومدبر الأمور هو الله تعالى، والنيرات مسخرات كما قال تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فإن قيل: علم النجوم كان حقاً في زمن إدريس عليه السلام فمن قال: إنه نسخ فعليه الدليل يؤيد أنه حق

(١) - (تعالى) في النسخة (ح).

(٢) (وصل) في النسخة (س).

(٣) (فاعلم) في النسخة (س).

(٤) (فيعرفون) في النسخة (ح، ط).

(٥) (إياهم) من النسخة (ت).

(٦) - (والبروج) في النسخة (ت، ح).

(٧) (عرف) في النسخة (س).

(٨) (له) من النسخة (س).

(٩) (التدبير) في النسخة (س).

قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٨].

قلنا: لا نسلم أن للنجوم تدبير في زمن إدريس، ولكن أخبر الله تعالى في كتابهم أن نجم كذا إذا وصل إلى موضع كذا يكون كذا، فعرفوا ذلك بتعريف الله إياهم لا أن للنجوم تأثيرا.[1]

والجواب عن استدلالهم بنظر إبراهيم في النجوم: أن القوم لما كانوا نجامين أوهمهم[2] إبراهيم عليه السلام أنه استدل بأمارة النجوم على[3] أنه سقم فقال: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٨] أي: مشارف السقم، وهو الطاعون ليتفرقوا عنه، فإن الطاعون كان أغلب أمراضهم، وكانوا يخافون

---

(١) – (أقول: قال أهل النجوم: البروج الاثني عشر وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت، والنجوم السبعة مؤثرات مدبرات لأهل الأرض، فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه، ويمكنه أن يميل إلى ما هو خير له، ويحترز عما هو شر، ويعلم متى يموت.
وقال أهل السنة والجماعة: ليس لها من التأثير شيء، ومدبر الأمور هو الله تعالى، والنيرات مسخرات كما قال تعالى: (وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ) [الأعراف: ٥٤]، فإن قيل: علم النجوم كان حقاً في زمن إدريس عليه السلام فمن قال: إنه نسخ فعليه الدليل يؤيد أنه حق قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ) [الصافات: ٨٨]. قلنا: لا نسلم أن للنجوم تدبير في زمن إدريس، ولكن أخبر الله تعالى في كتابهم أن نجم كذا إذا وصل إلى موضع كذا يكون كذا، فعرفوا ذلك بتعريف الله إياهم لا أن للنجوم تأثيرا.) في النسخة (ت).

(٢) (وهمهم) في النسخة (ط).

(٣) – (على) في النسخة (ت، ح).

العدوى، فهربوا منه إلى عيدهم، وتركوه في بيت الأصنام لا أن للنجوم تأثيراً.

قال في الكشاف، فإن قلنا: كيف كذب إبراهيم في قوله: إني سقيم؟ أجيب عنه بثلاثة أوجه: أحدها: أنه قال: على سبيل التعريض والتورية؛ لأن كل من علم أنه يموت يعلم أنه سيسقم[١]، أو يشارف السقم[٢]، وعبر عنه بلفظ الماضي لتحقق وقوعه، والثاني: أنه قاله[٣] على سبيل التحقيق، والمعنى: إني سقيم النفس يؤيده قوله ﷺ: ﴿ المؤمن لا يخلوا من قلة أو زلة أو علة ﴾، والثالث: على سبيل الكذب، والكذب جائز لدفع المكيدة عن نفسه.[٤]

قال: ثم نسخ علم النجوم[٥] من وقت سليمان ﷺ حين عادت الشمس بعد ما دخل الليل، فتشوش عليهم وكذلك الحساب، وقال ﷺ: ﴿ إن لله تعالى عادة في تكذيب المنجمين ﴾.[١]

---

(١) (يسقم) في النسخة (ط).

(٢) – (أو يشارف السقم) في النسخة (ح، ط).

(٣) (قال) في النسخة (ت، س).

(٤) قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز له أن يكذب؟ قلت: قد جوّزه بعض الناس في المكيدة في الحرب والتقية، وإرضاء الزوج والصلح بين المتخاصمين والمتهاجرين. والصحيح: أن الكذب حرام إلاّ إذا عرّض وورّى، والذي قاله إبراهيم ﷺ: معراض من الكلام، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم. ومنه المثل: كفى بالسلامة داء. انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ١/٥٥٤، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٥) – (علم النجوم) في النسخة (ح، ط).

وقيل: المنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، والدليل على بطلان علم النجوم، والطب قـوله تعالى: ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف: ٥١]؛ لأن العلم لا يحصل إلا بشيئين: بمعاينة، أو بإخبار[٢] المخبر[٣] الصادق، والنبي ﷺ لم يخبر عنهما، والناس في المعاينة سواء إلا أن بعض الناس، وكلوا بآرائهم، وخذلوا بعقولهم، فضلوا ضلالًا بعيدًا، وخسروا خسرانًا مبينًا.

وقد قيل: من اعتصم بماله قل، ومن اعتصم بخلقه ضل، ومن اعتصم بعقله ذل، ومن اعتصم بربه جل.

إن المنجم كم يهدي وليس له عن حال خيبته في بيته خبراً

أقول: قوله: ثم نسخ هذا جواب عن قولهم[٤]: فمن قال: إنه نسخ فعليه الدليل أي: الاستدلال بالنجوم، والبروج نسخ في زمن سليمان ؑ، وكذلك الحساب بها حين عادت الشمس بعدما غربت بقول سليمان: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ ﴾ [ص: ٣٣] أي: الشمس لما اشتغل بعرض الخيل الحاصلة من دمشق غنيمة أو من ميراث أبيه، أو خرجت له من البحر عن صلاة العصر، وهي ألف فرس، فإذا نسخ، فلا يجوز العمل به.

---

(١) لم أقف على هذا الحديث في كتب الحديث، وذكره أبو سعيد الخادمي. راجع: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية، ٤١/٢.

(٢) (إخبار) في النسخة (س).

(٣) (المخبر) من النسخة (ت).

(٤) (قوله) في النسخة (ت، س).

قال ﷺ: ﴿ إن لله عادة في تكذيب المنجمين ﴾، وقال ﷺ: ﴿ من صدق كاهنًا، أو منجمًا أو عرافًا أو طبيبًا، فقد كفر بما أنزل[1] على محمد ﴾[2]، وقد قيل: المنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار.

والدليل على بطلان علم النجوم والطب المنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى: ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ [الكهف: ٥١].

وأما المعقول: فلأن العلم لا يحصل إلا بشيئين: معاينة، أو إخبار صادق، والنبي ﷺ لم يخبر عن علم النجوم والطب، والناس في المعاينة سواء، وإذا لم يحصل العلم بهذين الطريقين، فلا يجوز العمل بهما، لكن بعض الناس اتبعوا عقولهم، فخذلوا وضلوا، فإن من اعتصم بعقله زل، ومن اعتصم بالخلق ضل، ومن اعتصم بخالقه جل، أي[3] عظم، والله الهادي.

---

(١) + (الله) في النسخة (س).

(٢) عن جابر بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: (من أتى كاهنا فصدقه بما قال، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ). رواه البزار بإسناد جيد قوي، وصححه الألباني في صحيح الترغيب. وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد". رواه أبو داود ١٥/٤، حديث رقم: ٣٩٠٤، والترمذي ولكن رواه الترمذي كتاب الطهارة باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض ٢١٠/١١، حديث رقم: ١٣٥. وقال أحمد شاكر في تحقيقه حول هذا الحديث ما خلاصته: وهذا الحديث إسناده صحيح متصل، ورواه أحمد في المسند رقم: ٩٥٣٢، ٤٢٩/٢.

(٣) + (أي) في النسخة (ت، س).

فصل
[في الرد على أهل النجوم]

قال: أهل النجوم: الشمس والقمر والنجوم في السماء الرابعة.

وقال أهل السنة والجماعة[١]: في السماء الدنيا خلافاً لأهل علم النجوم والتقويم[٢]، فإنهم قالوا: إن ذلك جميعه في السماء الرابعة.[٣]

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات: ٦].

وقوله تعالى في قصة ذي القرنين: ﴿ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ [الكهف: ٨٦]، وهو لم يبلغ السماء الرابعة. والله الهادي.

أقول: الشمس والقمر[٤] والنجوم[٥] في سماء الدنيا خلافاً لأهل علم[٦] النجوم[٧] والتقويم، فإنهم قالوا ذلك جميعاً في السماء الرابعة.[٨]

---

(١) (التفسير) في النسخة (س، ح).

(٢) هذا هو الرأي الصائب المتوسط الموافق للعقل والعلم والآية خير دلالة على صحة رأيهم.

(٣) – (خلافاً لأهل علم النجوم والتقويم، فإنهم قالوا: إن ذلك جميعه في السماء الرابعة) في النسخة (ت، ط).

(٤) – (يدل عليه قوله تعالى: (إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ) [الصافات: ٦]، وقوله تعالى في قصة ذي القرنين: (وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ) [الكهف: ٨٦]، وهو لم يبلغ السماء الرابعة. والله الهادي.أقول: الشمس والقمر) في النسخة (س).

(٥) (والنجوم) من النسخة (ت).

(٦) – (علم) في النسخة (س، ط).

(٧) + (والعلم) في النسخة (س، ط).

(٨) – (فإنهم قالوا ذلك جميعاً في السماء الرابعة) في النسخة (ح، س).

وفيه نظر إذ المشهور عندهم أن القمر في السماء الدنيا، والشمس في الرابعة، وأما النجوم، فزحل في السابعة، والمريخ في السادسة، والمشترى في الرابعة[1]، والزهرة في الثالثة، وعطارد في الثانية.[2]

لنا قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا[3] ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، وهو شامل الكل، والمراد من الزينة قيل: ضوئها، وقيل: أشكالها المختلفة كشكل الثريا، وبنات نعش والجوزاء.

وقوله تعالى في قصة ذي القرنين: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦].

وجه الاستدلال أن ذا القرنين وجد الشمس تغرب في عين حمئة[4]، ومن المعلوم أنه لم يبلغ السماء الرابعة.

ولأنا نشاهد كسوف الشمس، وخسوف القمر بأعيننا في سماء الدنيا، ولا اطلاع لنا على رؤية ما في السماء الرابعة[5]، والله تعالى أعلم.

تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام

بحمد الله وعونه وحسن توفيقه[1]

---

(١) – (وأما النجوم، فزحل في السابعة، والمريخ في السادسة، والمشترى في الرابعة،) في النسخة (ط).

(٢) (الثالثة) في النسخة (س).

(٣) (ولقد) في النسخة (ت).

(٤) – (وجه الاستدلال أن ذا القرنين وجد الشمس تغرب في عين حمئة) في النسخة (ط).

(٥) – (ولا اطلاع لنا على رؤية ما في السماء الرابعة) في النسخة (ط).

(١) + (قال المؤلف: تم تأليفه في الثامن والعشرون من شهر جمادى الأولى من سنة ثمان مائة واثنين وثمانين من الهجرة، والحمد لله على كل حال ونقله بيده الفانية علي بن عبد الرزاق السالموني في ثامن عشر ربيع الآخر سنة ١١٠٥هـ غفر الله له آمين). في النسخة (ح).

+ (في يد الفقير الحقير المحتاج إلى ضمانة ربه القدير درويش مصطفى في شهر ربيع الأخير سنة ١١١٩ . وعلى هامش نفس النسخة كتب: (تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بعون الله وحسن توفيقه. قال كانت أصله ونقلته من خط المؤلف. قال المؤلف: وتم تأليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنة اثنتين وثمانين وثمانمائة، أحسن الله تفضيلها، والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، والحمد لله رب العالمين. بلغ مقابلة من نسختين) في النسخة (ت).

+ (من شهر جمادى الأولى من سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة، أحسن الله تفضيلها، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، وكان الفراغ من نسخه نهار الخميس المبارك في واحد محرم الحرام سنة ألف ومائة وخمس وعشرين أحسن الله ختامها آمين. في النسخة (ط).

+ (تم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بعون الله وحسن توفيقه في يد الفقير الحقير المحتاج إلى عناية ربه القدير درويش مصطفى في شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائة وتسعة عشر. قال كاتب النسخة: ونقلته من خط المؤلف. قال المؤلف: تم تأليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى من شهور سنة اثنتين وثلاثين وثمانمائة، أحسن الله إليه، والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، والحمد لله رب العالمين. تم). (في النسخة (س).

قائمة بأهم المراجع[1]

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٢. الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
٣. إشارات المرات في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين البياضي، تحقيق يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.
٤. الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. فصيل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.
٥. أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، استانبول تركيا الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
٦. أصول الدين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

(١) تشتمل الدراسة والتحقيق على كثير من المراجع التي لم تدرج في هذه القائمة، ككتب تخريج الحديث النبوي الشريف، وغيرها من الكتب، فقد حاولنا هنا أن نضع أهم المراجع، ولذا ننبه القارئ الكريم إلى أنه يمكن الرجوع إلى هذه المراجع في موضعها بالكتاب، بالإضافة إلى ثبت كامل بالمراجع فيما يزيد عن ثلاثمائة مرجع في النسخة المنشورة إليكترونيا بجامعة فرانكفورت بألمانيا عام ٢٠٠٣م.

٧. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٨. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٩. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.

١٠. بحار الأنوار – الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ.

١١. بحر العلوم، للإمام السمرقندي، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر بيروت بدون تاريخ.

١٢. بحر الكلام أبو المعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة ١٩١١م.

١٣. البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق د. فتح الله خليف، دار المعارف مصر ١٩٦٦م.

١٤. تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.

١٥. تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

١٦. تبصرة الأدلة ، لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.

١٧. التبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.
١٨. التبيان فى تفسير غريب القرآن، للجيانى، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة بدون تاريخ.
١٩. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.
٢٠. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام ط البابي الحلبي القاهرة بدون تاريخ.
٢١. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، القاهرة بدون تاريخ.
٢٢. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٢٣. تفسير ابن كثير دار طيبة، الرياض بدون تاريخ.
٢٤. تفسير الآلوسى ط. دار إحياء التراث العربى، القاهرة بدون تاريخ.
٢٥. تفسير الطبرى ، مؤسسة الرسالة، الرياض بدون تاريخ.
٢٦. تفسير القرطبى ط. دار إحياء التراث العربى، القاهرة بدون تاريخ.
٢٧. تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠١٠م.

٢٨. تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٢٩. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى سنة١٩٨٧م.

٣٠. التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق د. عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

٣١. التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة بدون تاريخ.

٣٢. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.

٣٣. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٣٤. الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر أباد الهند سنة ١٩٣٩م.

٣٥. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٣٦. جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، لأبي عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني، دار الصميعي الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٣٧. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.

٣٨. الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لملا حسين ابن اسكندر الحنفي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الطبعة الأولى الهند ١٣٢١هـ.

٣٩. دروس في تاريخ الفلسفة: لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.

٤٠. ديوان بشار، قدم له محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٦.

٤١. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لحسن بن عبد المحسن ابن عذبة، تحقيق وتقديم د. علي فريد دحروج، دار سبيل الرشاد، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٤٢. زهور العطية في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة النعمان، للحصوني، مخطوطة في معهد الحضارات الشرقية بجامعة طوكيو تحت رقم: ١٩.

٤٣. الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق علي سامي النشار، منشاة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

٤٤. شرح السعد على العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.

٤٥. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، الطبعة الثامنة المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٤م.

٤٦. شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٥٥م.

٤٧. شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، القاهرة ١٢٧٧هـ.

٤٨. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٤٩. طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لرفيع الدين الشرواني، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم: ٥٥.

٥٠. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الغزي، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى الرياض ١٩٨٣م.

٥١. طبقات الفقهاء، لعصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاش كبر زاده، قام بنشره الحاج أحمد نيله، مطبعة الزهراء الحيثة الموصل، الطبعة الثانية بغداد ١٩٦١م.

٥٢. العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.

٥٣. العقيدة، للإمام أحمد ابن حنبل، تحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى دار قتيبة، دمشق ١٩٨٨م.
٥٤. عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق تمل يشيلورت، ملطى تركيا ٢٠٠٠م.
٥٥. غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ.
٥٦. الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.
٥٧. فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط دار الوعي سوريا الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
٥٨. الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض بدون تاريخ.
٥٩. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.
٦٠. الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، أ. عبد المجيد همو، ط الأوائل، سوريا الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
٦١. الفصل فى الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ط. مكتبة الخانجي القاهرة بدون تاريخ.

٦٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت بدون تاريخ.

٦٣. الفوائد البهية في طبقات الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.

٦٤. قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين، د. سعد الدين السيد صالح، ط دار الأرقم بالزقازيق الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٦٥. قضية الإيمان عند نور الدين الصابوني، د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل ، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة ٢٠٠٨م.

٦٦. قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا، د. جابر زايد عيد السميري، الدار السودانية للكتب، الطبعة الأولي الخرطوم ١٩٩٥م.

٦٧. قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددى البركتى، دار النشر الصدف ببلشرز.

٦٨. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ.

٦٩. كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٧٠. كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية بدون تاريخ.

٧١. كتاب الدولة العباسية، للدكتور عطية القوصى، جامعة القاهرة كلية الآداب بدون تاريخ.
٧٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة بدون تاريخ.
٧٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٧٤. الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، مخطوط بجامعة يلا بنيو هافن، رقم: ٨٤٩.
٧٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له د. حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة بدون تاريخ.
٧٦. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للإمام شمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
٧٧. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.
٧٨. المحصول، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية بيروت١٩٩٢م.

٧٩. المختصر في أصول الدين - ضمن رسائل العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. محمد عمارة، دار الهلال ١٩٧١م.

٨٠. المسامرة في شرح المسايرة، لكمال الدين ابن الشريف، مخطوطة بدار الكتب المصرية القاهرة تحت رقم ٢٠١ توحيد.

٨١. مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، د. سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون.

٨٢. معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.

٨٣. معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.

٨٤. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ.

٨٥. مقارنات الأديان: الأديان القديمة للشيخ أبو زهرة، معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، بدون تاريخ.

٨٦. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لمحمد ابن الحسن ابن فورك، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٨٧. من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند، مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٩م.

٨٨. المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة بدون تاريخ.
٨٩. المواقف لعضد الدين الإيجي ط١ سنة ١٩٩٧م دار الجيل بيروت، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.
٩٠. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني، ط الندوة العالمية للشباب بدون تاريخ.
٩١. موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، د. سميح دغيم، ط مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.
٩٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق علي محمد البيجاوي.
٩٣. نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.
٩٤. نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد، لعبد الرحيم بن علي شيخ زاده، القاهرة ١٣١٧هـ.
٩٥. النكت والعيون، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي.
٩٦. نهاية الأقدام في علم الكلام، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، صححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة بدون تاريخ.

فهرس الموضوعات